

الجزء الأول

من مجموعة الحواشي القيمة على شرح العقائد النسفية

المستعمل على شرح العقائد النسفية للعلامة الشافعي

وعلى حاشية المحقق ملا أحمد الجندي عليه مع منهواته وعلى حاشية العلامة

الخيالي عليه أيضاً وعلى حاشية الفاضل عبد الحكيم الكياكوتي على

الخيالي وعلى جامع التفارير على عبد الحكيم لبعض أفاضل المحققين

جمع فيها خلاصة جميع التفارير التي كتبت عليها

وقد اعتنى بتدقيقها جميع من أفاضل العلماء فصارت أصح ما طبع

تأليفه

ليعلم أن الترتيب هكذا وضعنا في الصلب الشرح حاشية ملا أحمد فمنهواته عليها فصولاً

بين كل منها بجمول ووضعنا في الهامش حاشية الخيالي ملاحظين في كل جملة

موافقة البحث وبعد تمام ما ذكر تأتي حاشية

عبد الحكيم وبها مشاهد جامع التفارير

تأليفه

ويأتي في الجزء الثاني حاشية قول أحمد على الخيالي مع منهواته وحاشية المرحوم على قول أحمد

والخيالي والشارح مع منهواته عليها وكذا حاشية الدمام مع حاشيتي ولي الدين

والسكفوي عليها وكذا حاشية شعاع الدين والمحقق الشريف كلاهما على الخيالي

ليعلم أن حقوق طبع هذه المجموعة محفوظة للترجم عليه (فرج الله زكي السكفوي)

ونقل من يجازر على طبعه يشاكم قانوناً وبازم بالنعوض

وكان هذا الترتيب والتنسيق بحرفة ما ترجم طبعه الفقير إليه تعالى

فرج الله زكي السكفوي بدمشق (طبعة كردستان الأهلية)

بدرية السعد بحالمة مصدر الحامية (سنة ١٣٢٩ شمسية)

علم بدأ بها (١) نسبة ورد في الحديث كل أمر فني بال لا يبدأ باسم الله (٢) فهو أبقى (٣) وكل أمر
ذي بال لم يبدأ بال الحمد لله فهو أجزم (٤) ومعنى هذه الآية بالشيء وأبداؤه به سبحانه ما يبدأ به سابقا (٥)
على ظهوره في كونه متعلقا للأمر الذي لا يغير الابتداء ابتداء له كافي بدء الزيادة باسم الله فابا أول
ما يتعلق به الزيادة هو اسم الله أم جسمه سابقا على الأمر الذي اعتبر الابتداء ابتداء له كافي
أركب وأرجل باسم الله كان اسم الله سابق على الركوب والآن محال * ولهذا توهم المعارض بين
ظاهره الجدي في أن العمل ناسخها يفتوت العمل بالأحر (٦) * وأجيب عنه بوجوده (٧)
فيحتمل (٨) محل الابتداء على الابتداء العرفي المنع من حين الاحتذاء في التعقيب ولا إلى التسرع
في العمل * وأجاب الفاضل الحنفي بحمل الآية على الاستحباب أو الملازمة طان الملازمة قيم وقوع
الابتداء في شيء على وجه الجزئية (٩) وبذلك قبل الاسم بلا فصل ويجوز أن يجعل أحدهما جزأ وبذلك
الافتراض فيه بدون فصل فيكون أن الابداء آن الابداء هو (١٠) ثم كلامه * ورد بوجوده
(١) ولو قيل أن الابتداء بالذات ليس ابتداء باسم الله لأن الاسم ليس شيء منهما من آياته تعالى *
قلنا أنه لم يسم بصفات إلى الله وبراد به اسمه فقد ذكر اسمه هم لكن لا بخصوص بل بلفظ حال عليه
مطلقا ليدل على أن الترتيب لجميع أسمائه والاسم هو اختصاصه به دون اسم وأما الباء فهو وسيلة إلى ذكره
فكانها من ممة * منه سلمه الله تعالى (٢) الأصناف الأربعة (٣) والمراد بالاسم لا
لغزله أي قطع العمل بذكره بعض الأفاضل * منه سلمه الله تعالى (٤) وأما قوله وهو عبارة
عما هو خارج عن حيز الانتفاع وهو مستلزم لما لا يذبح له أي ما لم يكن له ذائبة التامة وهو المراد
بالأحرار وفي بعض النسخ أقتل أي ناقص أي ما كان له ذائبة من التامة فيكون حينئذ معنى حديثي
الابتداء كل أمر احتجاري عظيم عند الشرع لم يصدرهما فهو لا يفتقر له ولا يذبح له (٥) والآخر
في الأصل مقطوع الدرس ولما ذكره ناقصا عن ممة به (٦) بل بوجه الله (٤) والأحرار مقطوع
اليد من الحزم وهو العلم لأمس الحزم وهو العلم به (٥) (٦) (٧) هذا إذا
كان ما يابا له وأما إذا كان مدينا * منه سلمه الله تعالى (٨) بدأ أول شيء به (٩) الآية فبدأ
الابتداء والحق (١٠) منه سلمه الله (١١) (١٢) (١٣) (١٤) (١٥) (١٦) (١٧) (١٨) (١٩) (٢٠) (٢١) (٢٢) (٢٣) (٢٤) (٢٥) (٢٦) (٢٧) (٢٨) (٢٩) (٣٠) (٣١) (٣٢) (٣٣) (٣٤) (٣٥) (٣٦) (٣٧) (٣٨) (٣٩) (٤٠) (٤١) (٤٢) (٤٣) (٤٤) (٤٥) (٤٦) (٤٧) (٤٨) (٤٩) (٥٠) (٥١) (٥٢) (٥٣) (٥٤) (٥٥) (٥٦) (٥٧) (٥٨) (٥٩) (٦٠) (٦١) (٦٢) (٦٣) (٦٤) (٦٥) (٦٦) (٦٧) (٦٨) (٦٩) (٧٠) (٧١) (٧٢) (٧٣) (٧٤) (٧٥) (٧٦) (٧٧) (٧٨) (٧٩) (٨٠) (٨١) (٨٢) (٨٣) (٨٤) (٨٥) (٨٦) (٨٧) (٨٨) (٨٩) (٩٠) (٩١) (٩٢) (٩٣) (٩٤) (٩٥) (٩٦) (٩٧) (٩٨) (٩٩) (١٠٠) (١٠١) (١٠٢) (١٠٣) (١٠٤) (١٠٥) (١٠٦) (١٠٧) (١٠٨) (١٠٩) (١١٠) (١١١) (١١٢) (١١٣) (١١٤) (١١٥) (١١٦) (١١٧) (١١٨) (١١٩) (١٢٠) (١٢١) (١٢٢) (١٢٣) (١٢٤) (١٢٥) (١٢٦) (١٢٧) (١٢٨) (١٢٩) (١٣٠) (١٣١) (١٣٢) (١٣٣) (١٣٤) (١٣٥) (١٣٦) (١٣٧) (١٣٨) (١٣٩) (١٤٠) (١٤١) (١٤٢) (١٤٣) (١٤٤) (١٤٥) (١٤٦) (١٤٧) (١٤٨) (١٤٩) (١٥٠) (١٥١) (١٥٢) (١٥٣) (١٥٤) (١٥٥) (١٥٦) (١٥٧) (١٥٨) (١٥٩) (١٦٠) (١٦١) (١٦٢) (١٦٣) (١٦٤) (١٦٥) (١٦٦) (١٦٧) (١٦٨) (١٦٩) (١٧٠) (١٧١) (١٧٢) (١٧٣) (١٧٤) (١٧٥) (١٧٦) (١٧٧) (١٧٨) (١٧٩) (١٨٠) (١٨١) (١٨٢) (١٨٣) (١٨٤) (١٨٥) (١٨٦) (١٨٧) (١٨٨) (١٨٩) (١٩٠) (١٩١) (١٩٢) (١٩٣) (١٩٤) (١٩٥) (١٩٦) (١٩٧) (١٩٨) (١٩٩) (٢٠٠) (٢٠١) (٢٠٢) (٢٠٣) (٢٠٤) (٢٠٥) (٢٠٦) (٢٠٧) (٢٠٨) (٢٠٩) (٢١٠) (٢١١) (٢١٢) (٢١٣) (٢١٤) (٢١٥) (٢١٦) (٢١٧) (٢١٨) (٢١٩) (٢٢٠) (٢٢١) (٢٢٢) (٢٢٣) (٢٢٤) (٢٢٥) (٢٢٦) (٢٢٧) (٢٢٨) (٢٢٩) (٢٣٠) (٢٣١) (٢٣٢) (٢٣٣) (٢٣٤) (٢٣٥) (٢٣٦) (٢٣٧) (٢٣٨) (٢٣٩) (٢٤٠) (٢٤١) (٢٤٢) (٢٤٣) (٢٤٤) (٢٤٥) (٢٤٦) (٢٤٧) (٢٤٨) (٢٤٩) (٢٥٠) (٢٥١) (٢٥٢) (٢٥٣) (٢٥٤) (٢٥٥) (٢٥٦) (٢٥٧) (٢٥٨) (٢٥٩) (٢٦٠) (٢٦١) (٢٦٢) (٢٦٣) (٢٦٤) (٢٦٥) (٢٦٦) (٢٦٧) (٢٦٨) (٢٦٩) (٢٧٠) (٢٧١) (٢٧٢) (٢٧٣) (٢٧٤) (٢٧٥) (٢٧٦) (٢٧٧) (٢٧٨) (٢٧٩) (٢٨٠) (٢٨١) (٢٨٢) (٢٨٣) (٢٨٤) (٢٨٥) (٢٨٦) (٢٨٧) (٢٨٨) (٢٨٩) (٢٩٠) (٢٩١) (٢٩٢) (٢٩٣) (٢٩٤) (٢٩٥) (٢٩٦) (٢٩٧) (٢٩٨) (٢٩٩) (٣٠٠) (٣٠١) (٣٠٢) (٣٠٣) (٣٠٤) (٣٠٥) (٣٠٦) (٣٠٧) (٣٠٨) (٣٠٩) (٣١٠) (٣١١) (٣١٢) (٣١٣) (٣١٤) (٣١٥) (٣١٦) (٣١٧) (٣١٨) (٣١٩) (٣٢٠) (٣٢١) (٣٢٢) (٣٢٣) (٣٢٤) (٣٢٥) (٣٢٦) (٣٢٧) (٣٢٨) (٣٢٩) (٣٣٠) (٣٣١) (٣٣٢) (٣٣٣) (٣٣٤) (٣٣٥) (٣٣٦) (٣٣٧) (٣٣٨) (٣٣٩) (٣٤٠) (٣٤١) (٣٤٢) (٣٤٣) (٣٤٤) (٣٤٥) (٣٤٦) (٣٤٧) (٣٤٨) (٣٤٩) (٣٥٠) (٣٥١) (٣٥٢) (٣٥٣) (٣٥٤) (٣٥٥) (٣٥٦) (٣٥٧) (٣٥٨) (٣٥٩) (٣٦٠) (٣٦١) (٣٦٢) (٣٦٣) (٣٦٤) (٣٦٥) (٣٦٦) (٣٦٧) (٣٦٨) (٣٦٩) (٣٧٠) (٣٧١) (٣٧٢) (٣٧٣) (٣٧٤) (٣٧٥) (٣٧٦) (٣٧٧) (٣٧٨) (٣٧٩) (٣٨٠) (٣٨١) (٣٨٢) (٣٨٣) (٣٨٤) (٣٨٥) (٣٨٦) (٣٨٧) (٣٨٨) (٣٨٩) (٣٩٠) (٣٩١) (٣٩٢) (٣٩٣) (٣٩٤) (٣٩٥) (٣٩٦) (٣٩٧) (٣٩٨) (٣٩٩) (٤٠٠) (٤٠١) (٤٠٢) (٤٠٣) (٤٠٤) (٤٠٥) (٤٠٦) (٤٠٧) (٤٠٨) (٤٠٩) (٤١٠) (٤١١) (٤١٢) (٤١٣) (٤١٤) (٤١٥) (٤١٦) (٤١٧) (٤١٨) (٤١٩) (٤٢٠) (٤٢١) (٤٢٢) (٤٢٣) (٤٢٤) (٤٢٥) (٤٢٦) (٤٢٧) (٤٢٨) (٤٢٩) (٤٣٠) (٤٣١) (٤٣٢) (٤٣٣) (٤٣٤) (٤٣٥) (٤٣٦) (٤٣٧) (٤٣٨) (٤٣٩) (٤٤٠) (٤٤١) (٤٤٢) (٤٤٣) (٤٤٤) (٤٤٥) (٤٤٦) (٤٤٧) (٤٤٨) (٤٤٩) (٤٥٠) (٤٥١) (٤٥٢) (٤٥٣) (٤٥٤) (٤٥٥) (٤٥٦) (٤٥٧) (٤٥٨) (٤٥٩) (٤٦٠) (٤٦١) (٤٦٢) (٤٦٣) (٤٦٤) (٤٦٥) (٤٦٦) (٤٦٧) (٤٦٨) (٤٦٩) (٤٧٠) (٤٧١) (٤٧٢) (٤٧٣) (٤٧٤) (٤٧٥) (٤٧٦) (٤٧٧) (٤٧٨) (٤٧٩) (٤٨٠) (٤٨١) (٤٨٢) (٤٨٣) (٤٨٤) (٤٨٥) (٤٨٦) (٤٨٧) (٤٨٨) (٤٨٩) (٤٩٠) (٤٩١) (٤٩٢) (٤٩٣) (٤٩٤) (٤٩٥) (٤٩٦) (٤٩٧) (٤٩٨) (٤٩٩) (٥٠٠) (٥٠١) (٥٠٢) (٥٠٣) (٥٠٤) (٥٠٥) (٥٠٦) (٥٠٧) (٥٠٨) (٥٠٩) (٥١٠) (٥١١) (٥١٢) (٥١٣) (٥١٤) (٥١٥) (٥١٦) (٥١٧) (٥١٨) (٥١٩) (٥٢٠) (٥٢١) (٥٢٢) (٥٢٣) (٥٢٤) (٥٢٥) (٥٢٦) (٥٢٧) (٥٢٨) (٥٢٩) (٥٣٠) (٥٣١) (٥٣٢) (٥٣٣) (٥٣٤) (٥٣٥) (٥٣٦) (٥٣٧) (٥٣٨) (٥٣٩) (٥٤٠) (٥٤١) (٥٤٢) (٥٤٣) (٥٤٤) (٥٤٥) (٥٤٦) (٥٤٧) (٥٤٨) (٥٤٩) (٥٥٠) (٥٥١) (٥٥٢) (٥٥٣) (٥٥٤) (٥٥٥) (٥٥٦) (٥٥٧) (٥٥٨) (٥٥٩) (٥٦٠) (٥٦١) (٥٦٢) (٥٦٣) (٥٦٤) (٥٦٥) (٥٦٦) (٥٦٧) (٥٦٨) (٥٦٩) (٥٧٠) (٥٧١) (٥٧٢) (٥٧٣) (٥٧٤) (٥٧٥) (٥٧٦) (٥٧٧) (٥٧٨) (٥٧٩) (٥٨٠) (٥٨١) (٥٨٢) (٥٨٣) (٥٨٤) (٥٨٥) (٥٨٦) (٥٨٧) (٥٨٨) (٥٨٩) (٥٩٠) (٥٩١) (٥٩٢) (٥٩٣) (٥٩٤) (٥٩٥) (٥٩٦) (٥٩٧) (٥٩٨) (٥٩٩) (٦٠٠) (٦٠١) (٦٠٢) (٦٠٣) (٦٠٤) (٦٠٥) (٦٠٦) (٦٠٧) (٦٠٨) (٦٠٩) (٦١٠) (٦١١) (٦١٢) (٦١٣) (٦١٤) (٦١٥) (٦١٦) (٦١٧) (٦١٨) (٦١٩) (٦٢٠) (٦٢١) (٦٢٢) (٦٢٣) (٦٢٤) (٦٢٥) (٦٢٦) (٦٢٧) (٦٢٨) (٦٢٩) (٦٣٠) (٦٣١) (٦٣٢) (٦٣٣) (٦٣٤) (٦٣٥) (٦٣٦) (٦٣٧) (٦٣٨) (٦٣٩) (٦٤٠) (٦٤١) (٦٤٢) (٦٤٣) (٦٤٤) (٦٤٥) (٦٤٦) (٦٤٧) (٦٤٨) (٦٤٩) (٦٥٠) (٦٥١) (٦٥٢) (٦٥٣) (٦٥٤) (٦٥٥) (٦٥٦) (٦٥٧) (٦٥٨) (٦٥٩) (٦٦٠) (٦٦١) (٦٦٢) (٦٦٣) (٦٦٤) (٦٦٥) (٦٦٦) (٦٦٧) (٦٦٨) (٦٦٩) (٦٧٠) (٦٧١) (٦٧٢) (٦٧٣) (٦٧٤) (٦٧٥) (٦٧٦) (٦٧٧) (٦٧٨) (٦٧٩) (٦٨٠) (٦٨١) (٦٨٢) (٦٨٣) (٦٨٤) (٦٨٥) (٦٨٦) (٦٨٧) (٦٨٨) (٦٨٩) (٦٩٠) (٦٩١) (٦٩٢) (٦٩٣) (٦٩٤) (٦٩٥) (٦٩٦) (٦٩٧) (٦٩٨) (٦٩٩) (٧٠٠) (٧٠١) (٧٠٢) (٧٠٣) (٧٠٤) (٧٠٥) (٧٠٦) (٧٠٧) (٧٠٨) (٧٠٩) (٧١٠) (٧١١) (٧١٢) (٧١٣) (٧١٤) (٧١٥) (٧١٦) (٧١٧) (٧١٨) (٧١٩) (٧٢٠) (٧٢١) (٧٢٢) (٧٢٣) (٧٢٤) (٧٢٥) (٧٢٦) (٧٢٧) (٧٢٨) (٧٢٩) (٧٣٠) (٧٣١) (٧٣٢) (٧٣٣) (٧٣٤) (٧٣٥) (٧٣٦) (٧٣٧) (٧٣٨) (٧٣٩) (٧٤٠) (٧٤١) (٧٤٢) (٧٤٣) (٧٤٤) (٧٤٥) (٧٤٦) (٧٤٧) (٧٤٨) (٧٤٩) (٧٥٠) (٧٥١) (٧٥٢) (٧٥٣) (٧٥٤) (٧٥٥) (٧٥٦) (٧٥٧) (٧٥٨) (٧٥٩) (٧٦٠) (٧٦١) (٧٦٢) (٧٦٣) (٧٦٤) (٧٦٥) (٧٦٦) (٧٦٧) (٧٦٨) (٧٦٩) (٧٧٠) (٧٧١) (٧٧٢) (٧٧٣) (٧٧٤) (٧٧٥) (٧٧٦) (٧٧٧) (٧٧٨) (٧٧٩) (٧٨٠) (٧٨١) (٧٨٢) (٧٨٣) (٧٨٤) (٧٨٥) (٧٨٦) (٧٨٧) (٧٨٨) (٧٨٩) (٧٩٠) (٧٩١) (٧٩٢) (٧٩٣) (٧٩٤) (٧٩٥) (٧٩٦) (٧٩٧) (٧٩٨) (٧٩٩) (٨٠٠) (٨٠١) (٨٠٢) (٨٠٣) (٨٠٤) (٨٠٥) (٨٠٦) (٨٠٧) (٨٠٨) (٨٠٩) (٨١٠) (٨١١) (٨١٢) (٨١٣) (٨١٤) (٨١٥) (٨١٦) (٨١٧) (٨١٨) (٨١٩) (٨٢٠) (٨٢١) (٨٢٢) (٨٢٣) (٨٢٤) (٨٢٥) (٨٢٦) (٨٢٧) (٨٢٨) (٨٢٩) (٨٣٠) (٨٣١) (٨٣٢) (٨٣٣) (٨٣٤) (٨٣٥) (٨٣٦) (٨٣٧) (٨٣٨) (٨٣٩) (٨٤٠) (٨٤١) (٨٤٢) (٨٤٣) (٨٤٤) (٨٤٥) (٨٤٦) (٨٤٧) (٨٤٨) (٨٤٩) (٨٥٠) (٨٥١) (٨٥٢) (٨٥٣) (٨٥٤) (٨٥٥) (٨٥٦) (٨٥٧) (٨٥٨) (٨٥٩) (٨٦٠) (٨٦١) (٨٦٢) (٨٦٣) (٨٦٤) (٨٦٥) (٨٦٦) (٨٦٧) (٨٦٨) (٨٦٩) (٨٧٠) (٨٧١) (٨٧٢) (٨٧٣) (٨٧٤) (٨٧٥) (٨٧٦) (٨٧٧) (٨٧٨) (٨٧٩) (٨٨٠) (٨٨١) (٨٨٢) (٨٨٣) (٨٨٤) (٨٨٥) (٨٨٦) (٨٨٧) (٨٨٨) (٨٨٩) (٨٩٠) (٨٩١) (٨٩٢) (٨٩٣) (٨٩٤) (٨٩٥) (٨٩٦) (٨٩٧) (٨٩٨) (٨٩٩) (٩٠٠) (٩٠١) (٩٠٢) (٩٠٣) (٩٠٤) (٩٠٥) (٩٠٦) (٩٠٧) (٩٠٨) (٩٠٩) (٩١٠) (٩١١) (٩١٢) (٩١٣) (٩١٤) (٩١٥) (٩١٦) (٩١٧) (٩١٨) (٩١٩) (٩٢٠) (٩٢١) (٩٢٢) (٩٢٣) (٩٢٤) (٩٢٥) (٩٢٦) (٩٢٧) (٩٢٨) (٩٢٩) (٩٣٠) (٩٣١) (٩٣٢) (٩٣٣) (٩٣٤) (٩٣٥) (٩٣٦) (٩٣٧) (٩٣٨) (٩٣٩) (٩٤٠) (٩٤١) (٩٤٢) (٩٤٣) (٩٤٤) (٩٤٥) (٩٤٦) (٩٤٧) (٩٤٨) (٩٤٩) (٩٥٠) (٩٥١) (٩٥٢) (٩٥٣) (٩٥٤) (٩٥٥) (٩٥٦) (٩٥٧) (٩٥٨) (٩٥٩) (٩٦٠) (٩٦١) (٩٦٢) (٩٦٣) (٩٦٤) (٩٦٥) (٩٦٦) (٩٦٧) (٩٦٨) (٩٦٩) (٩٧٠) (٩٧١) (٩٧٢) (٩٧٣) (٩٧٤) (٩٧٥) (٩٧٦) (٩٧٧) (٩٧٨) (٩٧٩) (٩٨٠) (٩٨١) (٩٨٢) (٩٨٣) (٩٨٤) (٩٨٥) (٩٨٦) (٩٨٧) (٩٨٨) (٩٨٩) (٩٩٠) (٩٩١) (٩٩٢) (٩٩٣) (٩٩٤) (٩٩٥) (٩٩٦) (٩٩٧) (٩٩٨) (٩٩٩) (١٠٠٠) (١٠٠١) (١٠٠٢) (١٠٠٣) (١٠٠٤) (١٠٠٥) (١٠٠٦) (١٠٠٧) (١٠٠٨) (١٠٠٩) (١٠١٠) (١٠١١) (١٠١٢) (١٠١٣) (١٠١٤) (١٠١٥) (١٠١٦) (١٠١٧) (١٠١٨) (١٠١٩) (١٠٢٠) (١٠٢١) (١٠٢٢) (١٠٢٣) (١٠٢٤) (١٠٢٥) (١٠٢٦) (١٠٢٧) (١٠٢٨) (١٠٢٩) (١٠٣٠) (١٠٣١) (١٠٣٢) (١٠٣٣) (١٠٣٤) (١٠٣٥) (١٠٣٦) (١٠٣٧) (١٠٣٨) (١٠٣٩) (١٠٤٠) (١٠٤١) (١٠٤٢) (١٠٤٣) (١٠٤٤) (١٠٤٥) (١٠٤٦) (١٠٤٧) (١٠٤٨) (١٠٤٩) (١٠٥٠) (١٠٥١) (١٠٥٢) (١٠٥٣) (١٠٥٤) (١٠٥٥) (١٠٥٦) (١٠٥٧) (١٠٥٨) (١٠٥٩) (١٠٦٠) (١٠٦١) (١٠٦٢) (١٠٦٣) (١٠٦٤) (١٠٦٥) (١٠٦٦) (١٠٦٧) (١٠٦٨) (١٠٦٩) (١٠٧٠) (١٠٧١) (١٠٧٢) (١٠٧٣) (١٠٧٤) (١٠٧٥) (١٠٧٦) (١٠٧٧) (١٠٧٨) (١٠٧٩) (١٠٨٠) (١٠٨١) (١٠٨٢) (١٠٨٣) (١٠٨٤) (١٠٨٥) (١٠٨٦) (١٠٨٧) (١٠٨٨) (١٠٨٩) (١٠٩٠) (١٠٩١) (١٠٩٢) (١٠٩٣) (١٠٩٤) (١٠٩٥) (١٠٩٦) (١٠٩٧) (١٠٩٨) (١٠٩٩) (١١٠٠) (١١٠١) (١١٠٢) (١١٠٣) (١١٠٤) (١١٠٥) (١١٠٦) (١١٠٧) (١١٠٨) (١١٠٩) (١١١٠) (١١١١) (١١١٢) (١١١٣) (١١١٤) (١١١٥) (١١١٦) (١١١٧) (١١١٨) (١١١٩) (١١٢٠) (١١٢١) (١١٢٢) (١١٢٣) (١١٢٤) (١١٢٥) (١١٢٦) (١١٢٧) (١١٢٨) (١١٢٩) (١١٣٠) (١١٣١) (١١٣٢) (١١٣٣) (١١٣٤) (١١٣٥) (١١٣٦) (١١٣٧) (١١٣٨) (١١٣٩) (١١٤٠) (١١٤١) (١١٤٢) (١١٤٣) (١١٤٤) (١١٤٥) (١١٤٦) (١١٤٧) (١١٤٨) (١١٤٩) (١١٥٠) (١١٥١) (١١٥٢) (١١٥٣) (١١٥٤) (١١٥٥) (١١٥٦) (١١٥٧) (١١٥٨) (١١٥٩) (١١٦٠) (١١٦١) (١١٦٢) (١١٦٣) (١١٦٤) (١١٦٥) (١١٦٦) (١١٦٧) (١١٦٨) (١١٦٩) (١١٧٠) (١١٧١) (١١٧٢) (١١٧٣) (١١٧٤) (١١٧٥) (١١٧٦) (١١٧٧) (١١٧٨) (١١٧٩) (١١٨٠) (١١٨١) (١١٨٢) (١١٨٣) (١١٨٤) (١١٨٥) (١١٨٦) (١١٨٧) (١١٨٨) (١١٨٩) (١١٩٠) (١١٩١) (١١٩٢) (١١٩٣) (١١٩٤) (١١٩٥) (١١٩٦) (١١٩٧) (١١٩٨) (١١٩٩) (١٢٠٠) (١٢٠١) (١٢٠٢) (١٢٠٣) (١٢٠٤) (١٢٠٥) (١٢٠٦) (١٢٠٧) (١٢٠٨) (١٢٠٩) (١٢١٠) (١٢١١) (١٢١٢) (١٢١٣) (١٢١٤) (١٢١٥) (١٢١٦) (١٢١٧) (١٢١٨) (١٢١٩) (١٢٢٠) (١٢٢١) (١٢٢٢) (١٢٢٣) (١٢٢٤) (١٢٢٥) (١٢٢٦) (١٢٢٧) (١٢٢٨) (١٢٢٩) (١٢٣٠) (١٢٣١) (١٢٣٢) (١٢٣٣) (١٢٣٤) (١٢٣٥) (١٢٣٦) (١٢٣٧) (١٢٣٨) (١٢٣٩) (١٢٤٠) (١٢٤١) (١٢٤٢) (١٢٤٣) (١٢٤٤) (١٢٤٥) (١٢٤٦) (١٢٤٧) (١٢٤٨) (١٢٤٩) (١٢٥٠) (١٢٥١) (١٢٥٢) (١٢٥٣) (١٢٥٤) (١٢٥٥) (١٢٥٦) (١٢٥٧) (١٢٥٨) (١٢٥٩) (١٢٦٠) (١٢٦١) (١٢٦٢) (١٢٦٣) (١٢٦٤) (١٢٦٥) (١٢٦٦) (١٢٦٧) (١٢٦٨) (١٢٦٩) (١٢٧٠) (١٢٧١) (١٢٧٢) (١٢٧٣) (١٢٧٤) (١٢٧٥) (١٢٧٦) (١٢٧٧) (١٢٧٨) (١٢٧٩) (١٢٨٠) (١٢٨١) (١٢٨٢) (١٢٨٣) (١٢٨٤) (١٢٨٥) (١٢٨٦) (١٢٨٧) (١٢٨٨) (١٢٨٩) (١٢٩٠) (١٢٩١) (١٢٩٢) (١٢٩٣) (١٢٩٤) (١٢٩٥) (١٢٩٦) (١٢٩٧) (١٢٩٨) (١٢٩٩) (١٣٠٠) (١٣٠١) (١٣٠٢) (١٣٠٣) (١٣٠٤) (١٣٠٥) (١٣٠٦) (١٣٠٧) (١٣٠٨) (١٣٠٩) (١٣١٠) (١٣١١) (١٣١٢) (١٣١٣) (١٣١٤) (١٣١٥) (١٣١٦) (١٣١٧) (١٣١٨) (١٣١٩) (١٣٢٠) (١٣٢١) (١٣٢٢) (١٣٢٣) (١٣٢٤) (١٣٢٥) (١٣٢٦) (١٣٢٧) (١٣٢٨) (١٣٢٩) (١٣٣٠) (١٣٣١) (١٣٣٢) (١٣٣٣) (١٣٣٤) (١٣٣٥) (١٣٣٦) (١٣٣٧) (١٣٣٨) (١٣٣٩) (١٣٤٠) (١٣٤١) (١٣٤٢) (١٣٤٣) (١٣٤٤) (١٣٤٥) (١٣٤٦) (١٣٤٧) (١٣٤٨) (١٣٤٩) (١٣٥٠) (١٣٥١) (١٣٥٢) (١٣٥٣) (١٣٥٤) (١٣٥٥) (١٣٥٦) (١٣٥٧) (١٣٥٨) (١٣٥٩) (١٣٦٠) (١٣٦١) (١٣٦٢) (١٣٦٣) (١٣٦٤) (١٣٦٥) (١٣٦٦) (١٣٦٧) (١٣٦٨) (١٣٦٩) (١٣٧٠) (١٣٧١) (١٣٧٢) (١٣٧٣) (١٣٧٤) (١٣٧٥) (١٣٧٦) (١٣٧٧) (١٣٧٨) (١٣٧٩) (١٣٨٠) (١٣٨١) (١٣٨٢) (١٣٨٣) (١٣٨٤) (١٣٨٥) (١٣٨٦) (١٣٨٧) (١٣

(ۛ حیاتى ۛ)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أما بعد الحمد لمستأمله * والاهلة على سيد رساله * وآله وصحبه موهبي سله * قد واثق بها الساري هذا البهراس * كنان
عليه نور وهدي لئاس * يرشده الى المسالك الخفية * من شرح القنادل النديه * أمليه أن الدهه * والأصباح أوجه عن
قد تقدر المعالمة * سالكا فيه حادة الأبحار * من غير تعبة والعز * وحين مامت حول لحية * ورمت ربي شينه وسينه *
لحلت الى خزانه من لا مثل له في العال * وله القل الاعلى * الساحب الأعل * والدرور العظم * بابه كنه الحاحات يطوى
اليه كل من عبق * ويستنبه وحوه الأمال من كل النسيق * باعث تبيان الورارة هاته * وحل الاماره قائمه * وفي الأيدي
والدم * ومري أهل الفضل والحكم * آخذ أذى التله والعلم * وراعي ألوه الشرع المرسوم * حائرا لآثر * والماعز *
وحاوي الزلات الأول والاخر * أول دارج طبعه القاد آخر مقامات نوع الاسان * وآخر معارض دعه الوقاد حارح

عن طريق الفهرس الى عن
حد الامكان

لو لم يبدل الوهم صيغته لجلاله
ما يزيل مذهب الخيال - سامي حاله
مناظرة الدنيا وانما صفه
وهو العزير العزدي - اقباله
مجموده - اهل الفصل طرأ كاسه
وكفي بهر دامن حسن - حصاله

في الآخرة في الأوج بدر كماله
 نور عظيم واحد هو الله
 في كل علم علم عالم متبحر
 في كل علم علم عالم متبحر
 من يدعي في فصاحة لفظه
 من يدعي الجدل و إله الله
 الثاقب الآراء في يد يديه
 الثاقب الآراء في أفعاله
 الناس يدركون الله لفظه
 فكما أن الله من ماله

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شرح العقائد



ॐ नमः

$\langle \hat{A} \rangle = \frac{1}{2}$

قوله الحمد لله (١) أروى السجدة الحمد لأن العمل (٢) لا يحرم ولا تعسده شرباً

(۱۹۴۰ء)

(١) في معنى الخدالة أولاً لا يتم نافية تماماً إبقاء الاستحقاقين أي في الاستحقاق الذاتي
الاستحقاق الوصي والاستحقاق الذاتي هو الاستحقاق للاداء لاحت من سيرة حياة الوصي
بالحسنه وقد فسر الاستحقاق عار حبيب الصفات (٢) وفيه وتعلل الاستحقاق الذاتي بالامور
الاول لانها عن الصعوبة (٣ ع ع ٤) (٢) اقول انه ينظر لانه لا يدل على الاداء بل المذكور
يدل على تصرف السككاتها وهذا وهو طاهر ، المبطل اللهم الا ان يقال دلالة عليه ؛ تكون
ادائه لواحد من السكك او الاماع والشروع (٣ ع ع ٤)

وكمال صفاته * المقدس في سموت الحبروت

ولعل التسبب في ذلك من سمات النقصان والضعف السلبية بنام على أنه غاية العظمة * ومعنى التوحيد التفرّد
والاستبصار * فخدم شركة العير له في سعة الجلال * فلو قد يقال التفرّد بالجلال المصاحب إلى ذاته تعالى ليس بكمال
أو كل شخص يتعبد بصفته الشخصية به ولا يتجاوز غيره لامتياز قيام الصفة (١) الواحدة بالمتضمن
الحاجس * وقد يجب عليه أن لا يأسف لقصد التعليم (٢) دون التخصيص (٣) كما يصحبه المقام * والقول
أن قوله بجلال ذاته على وجه حصول الصورة ليس على ما به (١) كما لا يخفى (٢) قوله وكال صفاته (٣)
الظاهر أنه أراد الصفات الصفات الذاتية (٤) كالعلم والقدرة وكما لها دوامها وناتجا وعدم تاهتها ومن
المكتشف والذات صفات غيره تعالى حالة عن تلك الكمالات ويكون متعدياً بتلك الكمالات (٥) كما أنه
بمجرد سم الصفات (٦) (قوله المقدس في سموت الحبروت) المقدس التبرّد والحبروت مبالغة في الحر
(٧) قوله رحمه الله لامتياز قيام الصفة (٨) أدلّ فامتاز بالجلال بل هو بالذات المسماة على مولود واحد
شخصي فالتبرّد في موضع أن الجلال المعين عنه ثابتة لا تتغير فيه (تطالع المرائد) الفرق بين العظمة والجلال
، السكران على ما فهم من كلام العراني في شرح أمية الله أن السكران يرجع إلى كمال الذات والجلال
لي كمال الصفات والعظمة إلى كمال الذات والصفات جميعاً (٩) أي تسمي الصفات كقولك بت
لله ونافه الله (مه) (في حق المسبح الجلال وفي حق نافه الجلال) (١٠) قوله دون الخصائص
دأ على كل من قال بالمشاركة في الذات والظاهر أن ما هو نافع من الصفات من أرباب الجلال ومن قدماه
المتكلمين (مه) (١١) أما لفظاً فلأنه حمل اللفظ على خلاف ما عذر من غيره ربه * وأما
عني فالن المراد من الذات في قوله الذات الخلقية إما المادية أو الشخصية * وعلى أي حال
هنا المدح ادعى الأشياء معزلة عما هيته كلية * الشمس وكل من تعزّد بذاته الشخصية (مه)
(١٢) أدل على ذلك العذر بكونه المعني المتعزّد بذاته الخلقية أي لا يكون ذاته الخلقية أمراً مشتركاً
من السكران، ولا يكون بالاً أيضاً * إلا أن قال إن الذات ما هي الجملة لا غير الجوهر والاسم
أو كونه كالاً (مه) (١٣) لأنه لو فهم بشدة جلال الذات حصل صورته التي وإن لم يكن في الله تعالى
لا في المارة لأن المراد من قوله على وجه حصول الصورة بشدة العزّة ناله أنه في كونه من أول صفاته
صمه إلى الموصوف لا شيء جلاله أبعد من الصورة في المعنى (١٤) (١٥) (١٦) (١٧) (١٨) (١٩) (٢٠) (٢١)
لأنه تعالى أم المادية الشخصية أو الوعاء على الله من لا يكون كلاً (مه) (٢٢) (٢٣) (٢٤) (٢٥) (٢٦) (٢٧)
لأنه من وجهين * أحدهما لما دل على ظاهر المارة والذات * ومن ذلك * ذاته تعالى *
لذات الخلقية دون الصفات الخلقية وهو خلاف الظاهر (٢٨) (٢٩) (٣٠) (٣١) (٣٢) (٣٣) (٣٤) (٣٥)
ون أمهات الأفعال من الأشعار بالاشارة إلى المعنى وهو لا يجوز * بل أراد كمال الذات
كذلك في أمهات مشاركتها في صفات الصفات الأخرى * إلا أن الله تعالى * ومنه * الله تعالى
ربار المعنى (مه) (٣٦) (٣٧) (٣٨) (٣٩) (٤٠) (٤١) (٤٢) (٤٣) (٤٤) (٤٥) (٤٦) (٤٧) (٤٨) (٤٩) (٥٠)
به * أمهات الكمالات (٥١) (٥٢) (٥٣) (٥٤) (٥٥) (٥٦) (٥٧) (٥٨) (٥٩) (٦٠) (٦١) (٦٢) (٦٣) (٦٤) (٦٥) (٦٦) (٦٧) (٦٨) (٦٩) (٧٠)
ب سائر الصفات * والله تعالى * من أرباب الصفات على ما له (٧١) (٧٢) (٧٣) (٧٤) (٧٥) (٧٦) (٧٧) (٧٨) (٧٩) (٨٠)
(٨١) لأن من الصفات * ومنه * (٨٢) (٨٣) (٨٤) (٨٥) (٨٦) (٨٧) (٨٨) (٨٩) (٩٠) (٩١) (٩٢) (٩٣) (٩٤) (٩٥) (٩٦) (٩٧) (٩٨) (٩٩) (١٠٠)

التوحد بجلال ذاته

الاول (١) ان بقاء الملازمة يستدعي تلبس فاعل الفعل الذي في جبهته أو مفعوله بمجرورها حال تلبسه بذلك الفعل. ومن المكشوف اليين ان ذلك يأتي وقوع الابتداء بالجرور على وجه الجزئية والثاني ان كل واحد من التسمية والتعظيم أمر زمني فالتأسيس باحدهما قبل التأسيس بالآخر زمانا فلا يتصور ان يكون ان الابتداء ان التلبس بهما من غير ان يجعل الابتداء أمرا عريا وحينئذ (٢) فالجواب هذا لاذك « على ان التلبس على وجه الجزئية يفوت ما هو أمد على المقصود من حمل الباء على الملازمة أعني التلبس باسم الله في إتمام (٣) التصفيف « والثالث ان الابتداء على (٤) وجه الجزئية لا يتصور في أكثر الصور كالذبح والاكل ولا يمد كل البعد (٥) ان يجاب عنه يجعل الابتداء على الحقيقي (٦) بناء على ان الابتداء باسم الذات المتى عن الصفات السكالية تحقيق للابتداء بالتعظيم أيضا حقيقة إذ هو في التحقيق اظهار الصفات السكالية ولا شك ان التعابير الاعتباري كاف في ورود حديثي الابتداء والفعل بهما « وبما ينبغي أن يعلم أنه لا بد أن تخصص (٧) السكالية المستفادة من الحديث لشيء يتسلسل قلنا مل (٨) (قوله بجلال (٩) ذاته) أي عظمته يقال جل فلان اذا عظم قدره.

(١) وقل أيضا حمل الباء على الاستعانة بعيد عن مقام الادب وأيضا إن الملازمة تفيد كون الاسم مصاحبا وملازمة في تمام التصنيف بخلاف الاستعانة إذ الآلة من حيث هي لا تفيد الدوام وفيه بحث (منه) (٢) والتأسيس بالثاني فرع وجوده فالتلبس بهما في أن فرع وجودهما في ذلك الآن (منه) (٣) أي اذا كان الفعل لازما فباء الملازمة تستدعي صدور الفعل عن الفاعل حال تلبسه بمجرورها نحو خرج زيد بعشرته أي متلبسا بعشيرته واذا كان متعديا يستدعي مفعوله حال تلبسه بالجرور نحو اشترت الفرس بسرجه أي متلبسا بسرجه فقتضى بقاء الملازمة التعاريف والاعتكاف من المفعول والجرور وأيضا على تقدير وقوع الابتداء بالثاني على وجه الجزئية لا يكون فائدة لا يرادها أما اذا قال أحد اشترت الفرس بسرجه كان لا يرادها فائدة واضحة وهي تلبس الفرس بالسرج ونحوه فكأنه عجز عن وقوع الشراء له وأما اذا قال اشترت الفرس برأسه فلا فائدة لا يرادها كما لا يخفى (٣) قوله في إتمام التصنيف وذلك لان الامر وان كان كذلك بحسب الحقيقة لكنه خلاف العرف لان من أتى بالتسمية لا يقال له حامدا (منه) (٤) وقد يقال ان الاخذ بطريق الجزئية يتناقض ما اتفق عليه في ترجيح حمل الباء على الملازمة على الحمل على الاستعانة من أن الاول يفيد مصاحبة الاسم في تمام التأليف دون الثاني (منه) (٥) وجه البعد أنه وان كان الامر كذلك بحسب نفس الامر لكنه مخالف للعرف واللغة لان من أتى بالتسمية لا يقال له حامدا عرفا وفيه نظر لان الحمد العرفي على ما ذكره في شرح المطالع يتحقق في ضمن التسمية جلي على التلوغ (٦) وأنت خير بان الابتداء الحقيقي لا يتصور بالتسمية وحده بل ولا بالجرور الاول منها أيضا كما لا يتصور بهما معا كما أشرنا اليه في الخاتمة السابقة (منه) (٧) بأن يراد بالامر ما يلاحظ بالذات ويقصد بالابتداء ولا يجعل وسيلة الى ابتداء أمر آخر (منه) (٨) يحتمل أن يكون اشارة الى أنه لا حاجة الى تخصيص السكالية لان الابتداء بها للتبرك والتسمية متشعبة بنفسها مثل كون الضوء مضيئا بنفسه (٩) متعلق بالوحد ولا بعد في أن يتعلق بالحمد بأن يكون محمودا عليه أو به وان كان أبعد منه ووجه تقديم السابية على التوبة وتقديمها على الفعلية ملاحظة ترتيب البحث وله وجه آخر كما لا يخفى (منه)

قوله التوحد بجلال ذاته

الظاهر أن الباء مفعولة بالتوحد

يقال توحد برأيه أي فريد

والسفل فمعي التوحد بجلال

الذات عدم شركة التعريف

بجلال الذات أو الذات الجلية

على وجه حصول الصورة

ويحتمل أن تكون الملازمة

مستفادة صفة الفعل أما

للضرورة بدون صنع

كقوله تعالى فليكن أي

صار جبراً بلا عمل

وعدم دخل من الغير

ومنه التكون والتولد وما

لا يتكلف وما استحال في

شأنه تعالى يحمل على السكال

كما قيل في التبرك ونحوه

فمعي التوحد بجلال الذات

الاضاف بالوحدة الذاتية

أو السكالية مع ملازمة

جلال الذات

وعلى آله وأصحابه هداة طريق الحق وسماته في يومه فان

نبينا عليه السلام اعظم من آيات سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام ليس على ما ينبغي و ايضا
ان يكون الضمير لله تعالى لا ينفك عما اذناه وان كان الامر كذلك في نفس الامر اذ آيات سائر
الانبياء عليهم الصلاة والسلام ايضا صحيح الله وليدت من عند الله بهم (قوله وعلى له ^(١)) وأصحابه
ها يستملان اسماء الله الحرفيين وقد يخص الآكل ناهل البيت ولما كان الآل والاصحاب وصوا
الله تعالى عليهم أحسن من مشاركين له عليه الصلاة والسلام في هدايتنا بأفلاح الشريعة وحنانها
أردفهم إليه رأيتهم في التسمية واليه أشار بقوله هداة طريق الحق (قوله هداة طريق الحق)
الاصالة فتمثل وحدها (واعلم) ان الشارح في صحن خطبة كتابه أشار الى ^(٢) معاصد التن
علم الوجه الذي ورد به من مساحات الدفات والذمات والنوّه والامامة زنايه لبراعة الاتمهال ^(٣)
في بيان الامور المذكورة معارضة في أوائل جميع الكتب من كل من من العلوم
الاسلامية فكيف تخفق الاشارة بمجود ذكرها من غير مراد ^(٤) احصاس به (قوله)
وبعد فان هذه الفاء إما على توهم أنها اجراء للوهوم بحري الحق والواو لم يطف القصة ^(٥)
على القصة والعامل في الطرف مادم من الباقي أعني أقول أو على أنه دير أما في نظم السلام
(١) وفي توسيطه بين الى والا هني كما هو دأب أهل اللغة والجماعة رد على الالفة ما هم بمواها
(منه) (٢) واعلم ان في جميع أسماء الكتب في الحظرة ثلاثة جامع من مدحهم لا سلام الا بغير جاذرة بها
الشارح في هذه الحظرة طاعى والتبيين والتوضيح والمقاصد والمهمدة التواضع وكون
النص من أسمى كتب هذا الفن دون البعض غير قلح كما في الاصح وبما نشر فيه أمل واهد
أعجب الحق الرازي في حقه شرح للملاح - مثا في بيان اوصافه المعاني كركه الله برة
المشهور على وحده لا وم - ولا - ^(٦) ^(٧) ^(٨) ^(٩) ^(١٠) ^(١١) ^(١٢) ^(١٣) ^(١٤) ^(١٥) ^(١٦) ^(١٧) ^(١٨) ^(١٩) ^(٢٠) ^(٢١) ^(٢٢) ^(٢٣) ^(٢٤) ^(٢٥) ^(٢٦) ^(٢٧) ^(٢٨) ^(٢٩) ^(٣٠) ^(٣١) ^(٣٢) ^(٣٣) ^(٣٤) ^(٣٥) ^(٣٦) ^(٣٧) ^(٣٨) ^(٣٩) ^(٤٠) ^(٤١) ^(٤٢) ^(٤٣) ^(٤٤) ^(٤٥) ^(٤٦) ^(٤٧) ^(٤٨) ^(٤٩) ^(٥٠) ^(٥١) ^(٥٢) ^(٥٣) ^(٥٤) ^(٥٥) ^(٥٦) ^(٥٧) ^(٥٨) ^(٥٩) ^(٦٠) ^(٦١) ^(٦٢) ^(٦٣) ^(٦٤) ^(٦٥) ^(٦٦) ^(٦٧) ^(٦٨) ^(٦٩) ^(٧٠) ^(٧١) ^(٧٢) ^(٧٣) ^(٧٤) ^(٧٥) ^(٧٦) ^(٧٧) ^(٧٨) ^(٧٩) ^(٨٠) ^(٨١) ^(٨٢) ^(٨٣) ^(٨٤) ^(٨٥) ^(٨٦) ^(٨٧) ^(٨٨) ^(٨٩) ^(٩٠) ^(٩١) ^(٩٢) ^(٩٣) ^(٩٤) ^(٩٥) ^(٩٦) ^(٩٧) ^(٩٨) ^(٩٩) ^(١٠٠) ^(١٠١) ^(١٠٢) ^(١٠٣) ^(١٠٤) ^(١٠٥) ^(١٠٦) ^(١٠٧) ^(١٠٨) ^(١٠٩) ^(١١٠) ^(١١١) ^(١١٢) ^(١١٣) ^(١١٤) ^(١١٥) ^(١١٦) ^(١١٧) ^(١١٨) ^(١١٩) ^(١٢٠) ^(١٢١) ^(١٢٢) ^(١٢٣) ^(١٢٤) ^(١٢٥) ^(١٢٦) ^(١٢٧) ^(١٢٨) ^(١٢٩) ^(١٣٠) ^(١٣١) ^(١٣٢) ^(١٣٣) ^(١٣٤) ^(١٣٥) ^(١٣٦) ^(١٣٧) ^(١٣٨) ^(١٣٩) ^(١٤٠) ^(١٤١) ^(١٤٢) ^(١٤٣) ^(١٤٤) ^(١٤٥) ^(١٤٦) ^(١٤٧) ^(١٤٨) ^(١٤٩) ^(١٥٠) ^(١٥١) ^(١٥٢) ^(١٥٣) ^(١٥٤) ^(١٥٥) ^(١٥٦) ^(١٥٧) ^(١٥٨) ^(١٥٩) ^(١٦٠) ^(١٦١) ^(١٦٢) ^(١٦٣) ^(١٦٤) ^(١٦٥) ^(١٦٦) ^(١٦٧) ^(١٦٨) ^(١٦٩) ^(١٧٠) ^(١٧١) ^(١٧٢) ^(١٧٣) ^(١٧٤) ^(١٧٥) ^(١٧٦) ^(١٧٧) ^(١٧٨) ^(١٧٩) ^(١٨٠) ^(١٨١) ^(١٨٢) ^(١٨٣) ^(١٨٤) ^(١٨٥) ^(١٨٦) ^(١٨٧) ^(١٨٨) ^(١٨٩) ^(١٩٠) ^(١٩١) ^(١٩٢) ^(١٩٣) ^(١٩٤) ^(١٩٥) ^(١٩٦) ^(١٩٧) ^(١٩٨) ^(١٩٩) ^(٢٠٠) ^(٢٠١) ^(٢٠٢) ^(٢٠٣) ^(٢٠٤) ^(٢٠٥) ^(٢٠٦) ^(٢٠٧) ^(٢٠٨) ^(٢٠٩) ^(٢١٠) ^(٢١١) ^(٢١٢) ^(٢١٣) ^(٢١٤) ^(٢١٥) ^(٢١٦) ^(٢١٧) ^(٢١٨) ^(٢١٩) ^(٢٢٠) ^(٢٢١) ^(٢٢٢) ^(٢٢٣) ^(٢٢٤) ^(٢٢٥) ^(٢٢٦) ^(٢٢٧) ^(٢٢٨) ^(٢٢٩) ^(٢٣٠) ^(٢٣١) ^(٢٣٢) ^(٢٣٣) ^(٢٣٤) ^(٢٣٥) ^(٢٣٦) ^(٢٣٧) ^(٢٣٨) ^(٢٣٩) ^(٢٤٠) ^(٢٤١) ^(٢٤٢) ^(٢٤٣) ^(٢٤٤) ^(٢٤٥) ^(٢٤٦) ^(٢٤٧) ^(٢٤٨) ^(٢٤٩) ^(٢٥٠) ^(٢٥١) ^(٢٥٢) ^(٢٥٣) ^(٢٥٤) ^(٢٥٥) ^(٢٥٦) ^(٢٥٧) ^(٢٥٨) ^(٢٥٩) ^(٢٦٠) ^(٢٦١) ^(٢٦٢) ^(٢٦٣) ^(٢٦٤) ^(٢٦٥) ^(٢٦٦) ^(٢٦٧) ^(٢٦٨) ^(٢٦٩) ^(٢٧٠) ^(٢٧١) ^(٢٧٢) ^(٢٧٣) ^(٢٧٤) ^(٢٧٥) ^(٢٧٦) ^(٢٧٧) ^(٢٧٨) ^(٢٧٩) ^(٢٨٠) ^(٢٨١) ^(٢٨٢) ^(٢٨٣) ^(٢٨٤) ^(٢٨٥) ^(٢٨٦) ^(٢٨٧) ^(٢٨٨) ^(٢٨٩) ^(٢٩٠) ^(٢٩١) ^(٢٩٢) ^(٢٩٣) ^(٢٩٤) ^(٢٩٥) ^(٢٩٦) ^(٢٩٧) ^(٢٩٨) ^(٢٩٩) ^(٣٠٠) ^(٣٠١) ^(٣٠٢) ^(٣٠٣) ^(٣٠٤) ^(٣٠٥) ^(٣٠٦) ^(٣٠٧) ^(٣٠٨) ^(٣٠٩) ^(٣١٠) ^(٣١١) ^(٣١٢) ^(٣١٣) ^(٣١٤) ^(٣١٥) ^(٣١٦) ^(٣١٧) ^(٣١٨) ^(٣١٩) ^(٣٢٠) ^(٣٢١) ^(٣٢٢) ^(٣٢٣) ^(٣٢٤) ^(٣٢٥) ^(٣٢٦) ^(٣٢٧) ^(٣٢٨) ^(٣٢٩) ^(٣٣٠) ^(٣٣١) ^(٣٣٢) ^(٣٣٣) ^(٣٣٤) ^(٣٣٥) ^(٣٣٦) ^(٣٣٧) ^(٣٣٨) ^(٣٣٩) ^(٣٤٠) ^(٣٤١) ^(٣٤٢) ^(٣٤٣) ^(٣٤٤) ^(٣٤٥) ^(٣٤٦) ^(٣٤٧) ^(٣٤٨) ^(٣٤٩) ^(٣٥٠) ^(٣٥١) ^(٣٥٢) ^(٣٥٣) ^(٣٥٤) ^(٣٥٥) ^(٣٥٦) ^(٣٥٧) ^(٣٥٨) ^(٣٥٩) ^(٣٦٠) ^(٣٦١) ^(٣٦٢) ^(٣٦٣) ^(٣٦٤) ^(٣٦٥) ^(٣٦٦) ^(٣٦٧) ^(٣٦٨) ^(٣٦٩) ^(٣٧٠) ^(٣٧١) ^(٣٧٢) ^(٣٧٣) ^(٣٧٤) ^(٣٧٥) ^(٣٧٦) ^(٣٧٧) ^(٣٧٨) ^(٣٧٩) ^(٣٨٠) ^(٣٨١) ^(٣٨٢) ^(٣٨٣) ^(٣٨٤) ^(٣٨٥) ^(٣٨٦) ^(٣٨٧) ^(٣٨٨) ^(٣٨٩) ^(٣٩٠) ^(٣٩١) ^(٣٩٢) ^(٣٩٣) ^(٣٩٤) ^(٣٩٥) ^(٣٩٦) ^(٣٩٧) ^(٣٩٨) ^(٣٩٩) ^(٤٠٠) ^(٤٠١) ^(٤٠٢) ^(٤٠٣) ^(٤٠٤) ^(٤٠٥) ^(٤٠٦) ^(٤٠٧) ^(٤٠٨) ^(٤٠٩) ^(٤١٠) ^(٤١١) ^(٤١٢) ^(٤١٣) ^(٤١٤) ^(٤١٥) ^(٤١٦) ^(٤١٧) ^(٤١٨) ^(٤١٩) ^(٤٢٠) ^(٤٢١) ^(٤٢٢) ^(٤٢٣) ^(٤٢٤) ^(٤٢٥) ^(٤٢٦) ^(٤٢٧) ^(٤٢٨) ^(٤٢٩) ^(٤٣٠) ^(٤٣١) ^(٤٣٢) ^(٤٣٣) ^(٤٣٤) ^(٤٣٥) ^(٤٣٦) ^(٤٣٧) ^(٤٣٨) ^(٤٣٩) ^(٤٤٠) ^(٤٤١) ^(٤٤٢) ^(٤٤٣) ^(٤٤٤) ^(٤٤٥) ^(٤٤٦) ^(٤٤٧) ^(٤٤٨) ^(٤٤٩) ^(٤٥٠) ^(٤٥١) ^(٤٥٢) ^(٤٥٣) ^(٤٥٤) ^(٤٥٥) ^(٤٥٦) ^(٤٥٧) ^(٤٥٨) ^(٤٥٩) ^(٤٦٠) ^(٤٦١) ^(٤٦٢) ^(٤٦٣) ^(٤٦٤) ^(٤٦٥) ^(٤٦٦) ^(٤٦٧) ^(٤٦٨) ^(٤٦٩) ^(٤٧٠) ^(٤٧١) ^(٤٧٢) ^(٤٧٣) ^(٤٧٤) ^(٤٧٥) ^(٤٧٦) ^(٤٧٧) ^(٤٧٨) ^(٤٧٩) ^(٤٨٠) ^(٤٨١) ^(٤٨٢) ^(٤٨٣) ^(٤٨٤) ^(٤٨٥) ^(٤٨٦) ^(٤٨٧) ^(٤٨٨) ^(٤٨٩) ^(٤٩٠) ^(٤٩١) ^(٤٩٢) ^(٤٩٣) ^(٤٩٤) ^(٤٩٥) ^(٤٩٦) ^(٤٩٧) ^(٤٩٨) ^(٤٩٩) ^(٥٠٠) ^(٥٠١) ^(٥٠٢) ^(٥٠٣) ^(٥٠٤) ^(٥٠٥) ^(٥٠٦) ^(٥٠٧) ^(٥٠٨) ^(٥٠٩) ^(٥١٠) ^(٥١١) ^(٥١٢) ^(٥١٣) ^(٥١٤) ^(٥١٥) ^(٥١٦) ^(٥١٧) ^(٥١٨) ^(٥١٩) ^(٥٢٠) ^(٥٢١) ^(٥٢٢) ^(٥٢٣) ^(٥٢٤) ^(٥٢٥) ^(٥٢٦) ^(٥٢٧) ^(٥٢٨) ^(٥٢٩) ^(٥٣٠) ^(٥٣١) ^(٥٣٢) ^(٥٣٣) ^(٥٣٤) ^(٥٣٥) ^(٥٣٦) ^(٥٣٧) ^(٥٣٨) ^(٥٣٩) ^(٥٤٠) ^(٥٤١) ^(٥٤٢) ^(٥٤٣) ^(٥٤٤) ^(٥٤٥) ^(٥٤٦) ^(٥٤٧) ^(٥٤٨) ^(٥٤٩) ^(٥٥٠) ^(٥٥١) ^(٥٥٢) ^(٥٥٣) ^(٥٥٤) ^(٥٥٥) ^(٥٥٦) ^(٥٥٧) ^(٥٥٨) ^(٥٥٩) ^(٥٦٠) ^(٥٦١) ^(٥٦٢) ^(٥٦٣) ^(٥٦٤) ^(٥٦٥) ^(٥٦٦) ^(٥٦٧) ^(٥٦٨) ^(٥٦٩) ^(٥٧٠) ^(٥٧١) ^(٥٧٢) ^(٥٧٣) ^(٥٧٤) ^(٥٧٥) ^(٥٧٦) ^(٥٧٧) ^(٥٧٨) ^(٥٧٩) ^(٥٨٠) ^(٥٨١) ^(٥٨٢) ^(٥٨٣) ^(٥٨٤) ^(٥٨٥) ^(٥٨٦) ^(٥٨٧) ^(٥٨٨) ^(٥٨٩) ^(٥٩٠) ^(٥٩١) ^(٥٩٢) ^(٥٩٣) ^(٥٩٤) ^(٥٩٥) ^(٥٩٦) ^(٥٩٧) ^(٥٩٨) ^(٥٩٩) ^(٦٠٠) ^(٦٠١) ^(٦٠٢) ^(٦٠٣) ^(٦٠٤) ^(٦٠٥) ^(٦٠٦) ^(٦٠٧) ^(٦٠٨) ^(٦٠٩) ^(٦١٠) ^(٦١١) ^(٦١٢) ^(٦١٣) ^(٦١٤) ^(٦١٥) ^(٦١٦) ^(٦١٧) ^(٦١٨) ^(٦١٩) ^(٦٢٠) ^(٦٢١) ^(٦٢٢) ^(٦٢٣) ^(٦٢٤) ^(٦٢٥) ^(٦٢٦) ^(٦٢٧) ^(٦٢٨) ^(٦٢٩) ^(٦٣٠) ^(٦٣١) ^(٦٣٢) ^(٦٣٣) ^(٦٣٤) ^(٦٣٥) ^(٦٣٦) ^(٦٣٧) ^(٦٣٨) ^(٦٣٩) ^(٦٤٠) ^(٦٤١) ^(٦٤٢) ^(٦٤٣) ^(٦٤٤) ^(٦٤٥) ^(٦٤٦) ^(٦٤٧) ^(٦٤٨) ^(٦٤٩) ^(٦٥٠) ^(٦٥١) ^(٦٥٢) ^(٦٥٣) ^(٦٥٤) ^(٦٥٥) ^(٦٥٦) ^(٦٥٧) ^(٦٥٨) ^(٦٥٩) ^(٦٦٠) ^(٦٦١) ^(٦٦٢) ^(٦٦٣) ^(٦٦٤) ^(٦٦٥) ^(٦٦٦) ^(٦٦٧) ^(٦٦٨) ^(٦٦٩) ^(٦٧٠) ^(٦٧١) ^(٦٧٢) ^(٦٧٣) ^(٦٧٤) ^(٦٧٥) ^(٦٧٦) ^(٦٧٧) ^(٦٧٨) ^(٦٧٩) ^(٦٨٠) ^(٦٨١) ^(٦٨٢) ^(٦٨٣) ^(٦٨٤) ^(٦٨٥) ^(٦٨٦) ^(٦٨٧) ^(٦٨٨) ^(٦٨٩) ^(٦٩٠) ^(٦٩١) ^(٦٩٢) ^(٦٩٣) ^(٦٩٤) ^(٦٩٥) ^(٦٩٦) ^(٦٩٧) ^(٦٩٨) ^(٦٩٩) ^(٧٠٠) ^(٧٠١) ^(٧٠٢) ^(٧٠٣) ^(٧٠٤) ^(٧٠٥) ^(٧٠٦) ^(٧٠٧) ^(٧٠٨) ^(٧٠٩) ^(٧١٠) ^(٧١١) ^(٧١٢) ^(٧١٣) ^(٧١٤) ^(٧١٥) ^(٧١٦) ^(٧١٧) ^(٧١٨) ^(٧١٩) ^(٧٢٠) ^(٧٢١) ^(٧٢٢) ^(٧٢٣) ^(٧٢٤) ^(٧٢٥) ^(٧٢٦) ^(٧٢٧) ^(٧٢٨) ^(٧٢٩) ^(٧٣٠) ^(٧٣١) ^(٧٣٢) ^(٧٣٣) ^(٧٣٤) ^(٧٣٥) ^(٧٣٦) ^(٧٣٧) ^(٧٣٨) ^(٧٣٩) ^(٧٤٠) ^(٧٤١) ^(٧٤٢) ^(٧٤٣) ^(٧٤٤) ^(٧٤٥) ^(٧٤٦) ^(٧٤٧) ^(٧٤٨) ^(٧٤٩) ^(٧٥٠) ^(٧٥١) ^(٧٥٢) ^(٧٥٣) ^(٧٥٤) ^(٧٥٥) ^(٧٥٦) ^(٧٥٧) ^(٧٥٨) ^(٧٥٩) ^(٧٦٠) ^(٧٦١) ^(٧٦٢) ^(٧٦٣) ^(٧٦٤) ^(٧٦٥) ^(٧٦٦) ^(٧٦٧) ^(٧٦٨) ^(٧٦٩) ^(٧٧٠) ^(٧٧١) ^(٧٧٢) ^(٧٧٣) ^(٧٧٤) ^(٧٧٥) ^(٧٧٦) ^(٧٧٧) ^(٧٧٨) ^(٧٧٩) ^(٧٨٠) ^(٧٨١) ^(٧٨٢) ^(٧٨٣) ^(٧٨٤) ^(٧٨٥) ^(٧٨٦) ^(٧٨٧) ^(٧٨٨) ^(٧٨٩) ^(٧٩٠) ^(٧٩١) ^(٧٩٢) ^(٧٩٣) ^(٧٩٤) ^(٧٩٥) ^(٧٩٦) ^(٧٩٧) ^(٧٩٨) ^(٧٩٩) ^(٨٠٠) ^(٨٠١) ^(٨٠٢) ^(٨٠٣) ^(٨٠٤) ^(٨٠٥) ^(٨٠٦) ^(٨٠٧) ^(٨٠٨) ^(٨٠٩) ^(٨١٠) ^(٨١١) ^(٨١٢) ^(٨١٣) ^(٨١٤) ^(٨١٥) ^(٨١٦) ^(٨١٧) ^(٨١٨) ^(٨١٩) ^(٨٢٠) ^(٨٢١) ^(٨٢٢) ^(٨٢٣) ^(٨٢٤) ^(٨٢٥) ^(٨٢٦) ^(٨٢٧) ^(٨٢٨) ^(٨٢٩) ^(٨٣٠) ^(٨٣١) ^(٨٣٢) ^(٨٣٣) ^(٨٣٤) ^(٨٣٥) ^(٨٣٦) ^(٨٣٧) ^(٨٣٨) ^(٨٣٩) ^(٨٤٠) ^(٨٤١) ^(٨٤٢) ^(٨٤٣) ^(٨٤٤) ^(٨٤٥) ^(٨٤٦) ^(٨٤٧) ^(٨٤٨) ^(٨٤٩) ^(٨٥٠) ^(٨٥١) ^(٨٥٢) ^(٨٥٣) ^(٨٥٤) ^(٨٥٥) ^(٨٥٦) ^(٨٥٧) ^(٨٥٨) ^(٨٥٩) ^(٨٦٠) ^(٨٦١) ^(٨٦٢) ^(٨٦٣) ^(٨٦٤) ^(٨٦٥) ^(٨٦٦) ^(٨٦٧) ^(٨٦٨) ^(٨٦٩) ^(٨٧٠) ^(٨٧١) ^(٨٧٢) ^(٨٧٣) ^(٨٧٤) ^(٨٧٥) ^(٨٧٦) ^(٨٧٧) ^(٨٧٨) ^(٨٧٩) ^(٨٨٠) ^(٨٨١) ^(٨٨٢) ^(٨٨٣) ^(٨٨٤) ^(٨٨٥) ^(٨٨٦) ^(٨٨٧) ^(٨٨٨) ^(٨٨٩) ^(٨٩٠) ^(٨٩١) ^(٨٩٢) ^(٨٩٣) ^(٨٩٤) ^(٨٩٥) ^(٨٩٦) ^(٨٩٧) ^(٨٩٨) ^(٨٩٩) ^(٩٠٠) ^(٩٠١) ^(٩٠٢) ^(٩٠٣) ^(٩٠٤) ^(٩٠٥) ^(٩٠٦) ^(٩٠٧) ^(٩٠٨) ^(٩٠٩) ^(٩١٠) ^(٩١١) ^(٩١٢) ^(٩١٣) ^(٩١٤) ^(٩١٥) ^(٩١٦) ^(٩١٧) ^(٩١٨) ^(٩١٩) ^(٩٢٠) ^(٩٢١) ^(٩٢٢) ^(٩٢٣) ^(٩٢٤) ^(٩٢٥) ^(٩٢٦) ^(٩٢٧) ^(٩٢٨) ^(٩٢٩) ^(٩٣٠) ^(٩٣١) ^(٩٣٢) ^(٩٣٣) ^(٩٣٤) ^(٩٣٥) ^(٩٣٦) ^(٩٣٧) ^(٩٣٨) ^(٩٣٩) ^(٩٤٠) ^(٩٤١) ^(٩٤٢) ^(٩٤٣) ^(٩٤٤) ^(٩٤٥) ^(٩٤٦) ^(٩٤٧) ^(٩٤٨) ^(٩٤٩) ^(٩٥٠) ^(٩٥١) ^(٩٥٢) ^(٩٥٣) ^(٩٥٤) ^(٩٥٥) ^(٩٥٦) ^(٩٥٧) ^(٩٥٨) ^(٩٥٩) ^(٩٦٠) ^(٩٦١) ^(٩٦٢) ^(٩٦٣) ^(٩٦٤) ^(٩٦٥) ^(٩٦٦) ^(٩٦٧) ^(٩٦٨) ^(٩٦٩) ^(٩٧٠) ^(٩٧١) ^(٩٧٢) ^(٩٧٣) ^(٩٧٤) ^(٩٧٥) ^(٩٧٦) ^(٩٧٧) ^(٩٧٨) ^(٩٧٩) ^(٩٨٠) ^(٩٨١) ^(٩٨٢) ^(٩٨٣) ^(٩٨٤) ^(٩٨٥) ^(٩٨٦) ^(٩٨٧) ^(٩٨٨) ^(٩٨٩) ^(٩٩٠) ^(٩٩١) ^(٩٩٢) ^(٩٩٣) ^(٩٩٤) ^(٩٩٥) ^(٩٩٦) ^(٩٩٧) ^{(٩٩٨)</}

عن شوائب النفس وسبانه * والصلوة على نبيه محمد الموقر المصطفى عليه وعلى آله وصحبه وسلم *
وهو القبر (١) كما أن الماسكوت معلقة في الملك * هذا أن جعل على النبي المصطفى (٢) وال (٣) فمذكور على
الصفات العلية على ما يستدعيه جل الصفات على الصفات الثبوتية والجلال على السلبية * ونوت الجبروت
هي الحاق والإيجاد والبروق وغير ذلك من الصفات العلية ويحتمل أن تكون على قبيل إمارة صفات
الذات إلى وصفها لكان في تلك الصفة كما بها من الجبروت فاضيف ما لها البراقتة المعلقة (٤) والجلال
أن تكون بيبانه وفيه معلقة أيضا كما لا يخفى (هـ) هـ عن شوائب النفس الخ (الشوب الخلق والسمة
(٥) العلامة (قوله والصلوة الخ) لا كان له (٦) عليه الصلاة والسلام سدايته لنا إلى سواء
المراتب * لا يمكن احصائها كما أن الله تعالى لم لا يتصور استيفائها قرن الصلوة عليه عليه السلام
بالجبروت أمثالاً لأمه (٧) وقوله ليس حقوقيه (قوله المؤيد (٨) ساطع (٩) حجب (١٠) الخ (١١) الشاطع
الحي يقال ساطع الصريح إذا ارتفع * أراد الأول (١٢) آيات القرآن وما في ماء أها من نوافي (١٣)
المعزات أويلكن ومحم على نفسه من غير الإراد الخج أدله (١٤) ودون الآية (١٥) فاما حسب حيث
كون الصمير إلى ما السلام فذكره الفاضل الخج أدله (١٦) أن يكون الصمير لله تعالى أريد (١٧) أن آية
(١) وقوله من الطير يسمى الإصلاح أي المصالح لا مورا الخلاق * وقيل من الطير عني الاكراه أي
الطير حاهه وخلافهم على ما يرد من جهة العنبرين إلى صفة هامة * وقيل هو العظيم حكما نقل عن ابن عباس
رضي الله عنه عني انتم صفة صفات النفس وحصل له جميع صفات الكمال ورجع إلى الصفات السلبية
والثبوتية مع * وكل كل من الفاعل فاعله هو إلى الجبروت * كما ذكره في أصل الحاشية *
والأدس أدس من الجبروت * من الصفات السلبية * والثبوتية الفاعلة لها هي
كون آيات المعاني * مع الصفات السلبية من الصفات التي كان له وجه كما لا يخفى (٢) أي
أن لم يسم على النبي المصطفى في صور الجبروت * يتجمله على الفعلية ووجه هدم السلبية على الثبوتية
وهي على المعاني ملاحظة رتب المعنى وله وجه آخر كما لا يخفى (٣) حيث أصاب الخج
إلى المفرد (٤) (٥) قوله معلقة لار العلامة أعم من الجاد وفي الباب ما في الجاد من باب ادريس (٦) (٧)
(٨) أي أن الله تعالى إلى الجبروت لا كما هو (٩) قوله لا أيضاً أو أس من صفات الإنسان
مذكور في سورة البقرة * ورد في القرآن على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم * قال الله تعالى عليه السلام يسبح
اللائلة واللامعة والواو * وهو ما جاء به مدرسة الرسل إلى الإشارة إلى انتمفاق
اللائلة واللامعة (١) قوله معلقاً بالبر لا يواضعه وسلموا (٢) (٣) (٤) (٥) (٦) (٧) (٨) (٩) (١٠) (١١) (١٢) (١٣) (١٤) (١٥) (١٦) (١٧) (١٨) (١٩) (٢٠) (٢١) (٢٢) (٢٣) (٢٤) (٢٥) (٢٦) (٢٧) (٢٨) (٢٩) (٣٠) (٣١) (٣٢) (٣٣) (٣٤) (٣٥) (٣٦) (٣٧) (٣٨) (٣٩) (٤٠) (٤١) (٤٢) (٤٣) (٤٤) (٤٥) (٤٦) (٤٧) (٤٨) (٤٩) (٥٠) (٥١) (٥٢) (٥٣) (٥٤) (٥٥) (٥٦) (٥٧) (٥٨) (٥٩) (٦٠) (٦١) (٦٢) (٦٣) (٦٤) (٦٥) (٦٦) (٦٧) (٦٨) (٦٩) (٧٠) (٧١) (٧٢) (٧٣) (٧٤) (٧٥) (٧٦) (٧٧) (٧٨) (٧٩) (٨٠) (٨١) (٨٢) (٨٣) (٨٤) (٨٥) (٨٦) (٨٧) (٨٨) (٨٩) (٩٠) (٩١) (٩٢) (٩٣) (٩٤) (٩٥) (٩٦) (٩٧) (٩٨) (٩٩) (١٠٠) (١٠١) (١٠٢) (١٠٣) (١٠٤) (١٠٥) (١٠٦) (١٠٧) (١٠٨) (١٠٩) (١١٠) (١١١) (١١٢) (١١٣) (١١٤) (١١٥) (١١٦) (١١٧) (١١٨) (١١٩) (١٢٠) (١٢١) (١٢٢) (١٢٣) (١٢٤) (١٢٥) (١٢٦) (١٢٧) (١٢٨) (١٢٩) (١٣٠) (١٣١) (١٣٢) (١٣٣) (١٣٤) (١٣٥) (١٣٦) (١٣٧) (١٣٨) (١٣٩) (١٤٠) (١٤١) (١٤٢) (١٤٣) (١٤٤) (١٤٥) (١٤٦) (١٤٧) (١٤٨) (١٤٩) (١٥٠) (١٥١) (١٥٢) (١٥٣) (١٥٤) (١٥٥) (١٥٦) (١٥٧) (١٥٨) (١٥٩) (١٦٠) (١٦١) (١٦٢) (١٦٣) (١٦٤) (١٦٥) (١٦٦) (١٦٧) (١٦٨) (١٦٩) (١٧٠) (١٧١) (١٧٢) (١٧٣) (١٧٤) (١٧٥) (١٧٦) (١٧٧) (١٧٨) (١٧٩) (١٨٠) (١٨١) (١٨٢) (١٨٣) (١٨٤) (١٨٥) (١٨٦) (١٨٧) (١٨٨) (١٨٩) (١٩٠) (١٩١) (١٩٢) (١٩٣) (١٩٤) (١٩٥) (١٩٦) (١٩٧) (١٩٨) (١٩٩) (٢٠٠) (٢٠١) (٢٠٢) (٢٠٣) (٢٠٤) (٢٠٥) (٢٠٦) (٢٠٧) (٢٠٨) (٢٠٩) (٢١٠) (٢١١) (٢١٢) (٢١٣) (٢١٤) (٢١٥) (٢١٦) (٢١٧) (٢١٨) (٢١٩) (٢٢٠) (٢٢١) (٢٢٢) (٢٢٣) (٢٢٤) (٢٢٥) (٢٢٦) (٢٢٧) (٢٢٨) (٢٢٩) (٢٣٠) (٢٣١) (٢٣٢) (٢٣٣) (٢٣٤) (٢٣٥) (٢٣٦) (٢٣٧) (٢٣٨) (٢٣٩) (٢٤٠) (٢٤١) (٢٤٢) (٢٤٣) (٢٤٤) (٢٤٥) (٢٤٦) (٢٤٧) (٢٤٨) (٢٤٩) (٢٥٠) (٢٥١) (٢٥٢) (٢٥٣) (٢٥٤) (٢٥٥) (٢٥٦) (٢٥٧) (٢٥٨) (٢٥٩) (٢٦٠) (٢٦١) (٢٦٢) (٢٦٣) (٢٦٤) (٢٦٥) (٢٦٦) (٢٦٧) (٢٦٨) (٢٦٩) (٢٧٠) (٢٧١) (٢٧٢) (٢٧٣) (٢٧٤) (٢٧٥) (٢٧٦) (٢٧٧) (٢٧٨) (٢٧٩) (٢٨٠) (٢٨١) (٢٨٢) (٢٨٣) (٢٨٤) (٢٨٥) (٢٨٦) (٢٨٧) (٢٨٨) (٢٨٩) (٢٩٠) (٢٩١) (٢٩٢) (٢٩٣) (٢٩٤) (٢٩٥) (٢٩٦) (٢٩٧) (٢٩٨) (٢٩٩) (٣٠٠) (٣٠١) (٣٠٢) (٣٠٣) (٣٠٤) (٣٠٥) (٣٠٦) (٣٠٧) (٣٠٨) (٣٠٩) (٣١٠) (٣١١) (٣١٢) (٣١٣) (٣١٤) (٣١٥) (٣١٦) (٣١٧) (٣١٨) (٣١٩) (٣٢٠) (٣٢١) (٣٢٢) (٣٢٣) (٣٢٤) (٣٢٥) (٣٢٦) (٣٢٧) (٣٢٨) (٣٢٩) (٣٣٠) (٣٣١) (٣٣٢) (٣٣٣) (٣٣٤) (٣٣٥) (٣٣٦) (٣٣٧) (٣٣٨) (٣٣٩) (٣٤٠) (٣٤١) (٣٤٢) (٣٤٣) (٣٤٤) (٣٤٥) (٣٤٦) (٣٤٧) (٣٤٨) (٣٤٩) (٣٥٠) (٣٥١) (٣٥٢) (٣٥٣) (٣٥٤) (٣٥٥) (٣٥٦) (٣٥٧) (٣٥٨) (٣٥٩) (٣٦٠) (٣٦١) (٣٦٢) (٣٦٣) (٣٦٤) (٣٦٥) (٣٦٦) (٣٦٧) (٣٦٨) (٣٦٩) (٣٧٠) (٣٧١) (٣٧٢) (٣٧٣) (٣٧٤) (٣٧٥) (٣٧٦) (٣٧٧) (٣٧٨) (٣٧٩) (٣٨٠) (٣٨١) (٣٨٢) (٣٨٣) (٣٨٤) (٣٨٥) (٣٨٦) (٣٨٧) (٣٨٨) (٣٨٩) (٣٩٠) (٣٩١) (٣٩٢) (٣٩٣) (٣٩٤) (٣٩٥) (٣٩٦) (٣٩٧) (٣٩٨) (٣٩٩) (٤٠٠) (٤٠١) (٤٠٢) (٤٠٣) (٤٠٤) (٤٠٥) (٤٠٦) (٤٠٧) (٤٠٨) (٤٠٩) (٤١٠) (٤١١) (٤١٢) (٤١٣) (٤١٤) (٤١٥) (٤١٦) (٤١٧) (٤١٨) (٤١٩) (٤٢٠) (٤٢١) (٤٢٢) (٤٢٣) (٤٢٤) (٤٢٥) (٤٢٦) (٤٢٧) (٤٢٨) (٤٢٩) (٤٣٠) (٤٣١) (٤٣٢) (٤٣٣) (٤٣٤) (٤٣٥) (٤٣٦) (٤٣٧) (٤٣٨) (٤٣٩) (٤٤٠) (٤٤١) (٤٤٢) (٤٤٣) (٤٤٤) (٤٤٥) (٤٤٦) (٤٤٧) (٤٤٨) (٤٤٩) (٤٥٠) (٤٥١) (٤٥٢) (٤٥٣) (٤٥٤) (٤٥٥) (٤٥٦) (٤٥٧) (٤٥٨) (٤٥٩) (٤٦٠) (٤٦١) (٤٦٢) (٤٦٣) (٤٦٤) (٤٦٥) (٤٦٦) (٤٦٧) (٤٦٨) (٤٦٩) (٤٧٠) (٤٧١) (٤٧٢) (٤٧٣) (٤٧٤) (٤٧٥) (٤٧٦) (٤٧٧) (٤٧٨) (٤٧٩) (٤٨٠) (٤٨١) (٤٨٢) (٤٨٣) (٤٨٤) (٤٨٥) (٤٨٦) (٤٨٧) (٤٨٨) (٤٨٩) (٤٩٠) (٤٩١) (٤٩٢) (٤٩٣) (٤٩٤) (٤٩٥) (٤٩٦) (٤٩٧) (٤٩٨) (٤٩٩) (٥٠٠) (٥٠١) (٥٠٢) (٥٠٣) (٥٠٤) (٥٠٥) (٥٠٦) (٥٠٧) (٥٠٨) (٥٠٩) (٥١٠) (٥١١) (٥١٢) (٥١٣) (٥١٤) (٥١٥) (٥١٦) (٥١٧) (٥١٨) (٥١٩) (٥٢٠) (٥٢١) (٥٢٢) (٥٢٣) (٥٢٤) (٥٢٥) (٥٢٦) (٥٢٧) (٥٢٨) (٥٢٩) (٥٣٠) (٥٣١) (٥٣٢) (٥٣٣) (٥٣٤) (٥٣٥) (٥٣٦) (٥٣٧) (٥٣٨) (٥٣٩) (٥٤٠) (٥٤١) (٥٤٢) (٥٤٣) (٥٤٤) (٥٤٥) (٥٤٦) (٥٤٧) (٥٤٨) (٥٤٩) (٥٥٠) (٥٥١) (٥٥٢) (٥٥٣) (٥٥٤) (٥٥٥) (٥٥٦) (٥٥٧) (٥٥٨) (٥٥٩) (٥٦٠) (٥٦١) (٥٦٢) (٥٦٣) (٥٦٤) (٥٦٥) (٥٦٦) (٥٦٧) (٥٦٨) (٥٦٩) (٥٧٠) (٥٧١) (٥٧٢) (٥٧٣) (٥٧٤) (٥٧٥) (٥٧٦) (٥٧٧) (٥٧٨) (٥٧٩) (٥٨٠) (٥٨١) (٥٨٢) (٥٨٣) (٥٨٤) (٥٨٥) (٥٨٦) (٥٨٧) (٥٨٨) (٥٨٩) (٥٩٠) (٥٩١) (٥٩٢) (٥٩٣) (٥٩٤) (٥٩٥) (٥٩٦) (٥٩٧) (٥٩٨) (٥٩٩) (٦٠٠) (٦٠١) (٦٠٢) (٦٠٣) (٦٠٤) (٦٠٥) (٦٠٦) (٦٠٧) (٦٠٨) (٦٠٩) (٦١٠) (٦١١) (٦١٢) (٦١٣) (٦١٤) (٦١٥) (٦١٦) (٦١٧) (٦١٨) (٦١٩) (٦٢٠) (٦٢١) (٦٢٢) (٦٢٣) (٦٢٤) (٦٢٥) (٦٢٦) (٦٢٧) (٦٢٨) (٦٢٩) (٦٣٠) (٦٣١) (٦٣٢) (٦٣٣) (٦٣٤) (٦٣٥) (٦٣٦) (٦٣٧) (٦٣٨) (٦٣٩) (٦٤٠) (٦٤١) (٦٤٢) (٦٤٣) (٦٤٤) (٦٤٥) (٦٤٦) (٦٤٧) (٦٤٨) (٦٤٩) (٦٥٠) (٦٥١) (٦٥٢) (٦٥٣) (٦٥٤) (٦٥٥) (٦٥٦) (٦٥٧) (٦٥٨) (٦٥٩) (٦٦٠) (٦٦١) (٦٦٢) (٦٦٣) (٦٦٤) (٦٦٥) (٦٦٦) (٦٦٧) (٦٦٨) (٦٦٩) (٦٧٠) (٦٧١) (٦٧٢) (٦٧٣) (٦٧٤) (٦٧٥) (٦٧٦) (٦٧٧) (٦٧٨) (٦٧٩) (٦٨٠) (٦٨١) (٦٨٢) (٦٨٣) (٦٨٤) (٦٨٥) (٦٨٦) (٦٨٧) (٦٨٨) (٦٨٩) (٦٩٠) (٦٩١) (٦٩٢) (٦٩٣) (٦٩٤) (٦٩٥) (٦٩٦) (٦٩٧) (٦٩٨) (٦٩٩) (٧٠٠) (٧٠١) (٧٠٢) (٧٠٣) (٧٠٤) (٧٠٥) (٧٠٦) (٧٠٧) (٧٠٨) (٧٠٩) (٧١٠) (٧١١) (٧١٢) (٧١٣) (٧١٤) (٧١٥) (٧١٦) (٧١٧) (٧١٨) (٧١٩) (٧٢٠) (٧٢١) (٧٢٢) (٧٢٣) (٧٢٤) (٧٢٥) (٧٢٦) (٧٢٧) (٧٢٨) (٧٢٩) (٧٣٠) (٧٣١) (٧٣٢) (٧٣٣) (٧٣٤) (٧٣٥) (٧٣٦) (٧٣٧) (٧٣٨) (٧٣٩) (٧٤٠) (٧٤١) (٧٤٢) (٧٤٣) (٧٤٤) (٧٤٥) (٧٤٦) (٧٤٧) (٧٤٨) (٧٤٩) (٧٥٠) (٧٥١) (٧٥٢) (٧٥٣) (٧٥٤) (٧٥٥) (٧٥٦) (٧٥٧) (٧٥٨) (٧٥٩) (٧٦٠) (٧٦١) (٧٦٢) (٧٦٣) (٧٦٤) (٧٦٥) (٧٦٦) (٧٦٧) (٧٦٨) (٧٦٩) (٧٧٠) (٧٧١) (٧٧٢) (٧٧٣) (٧٧٤) (٧٧٥) (٧٧٦) (٧٧٧) (٧٧٨) (٧٧٩) (٧٨٠) (٧٨١) (٧٨٢) (٧٨٣) (٧٨٤) (٧٨٥) (٧٨٦) (٧٨٧) (٧٨٨) (٧٨٩) (٧٩٠) (٧٩١) (٧٩٢) (٧٩٣) (٧٩٤) (٧٩٥) (٧٩٦) (٧٩٧) (٧٩٨) (٧٩٩) (٨٠٠) (٨٠١) (٨٠٢) (٨٠٣) (٨٠٤) (٨٠٥) (٨٠٦) (٨٠٧) (٨٠٨) (٨٠٩) (٨١٠) (٨١١) (٨١٢) (٨١٣) (٨١٤) (٨١٥) (٨١٦) (٨١٧) (٨١٨) (٨١٩) (٨٢٠) (٨٢١) (٨٢٢) (٨٢٣) (٨٢٤) (٨٢٥) (٨٢٦) (٨٢٧) (٨٢٨) (٨٢٩) (٨٣٠) (٨٣١) (٨٣٢) (٨٣٣) (٨٣٤) (٨٣٥) (٨٣٦) (٨٣٧) (٨٣٨) (٨٣٩) (٨٤٠) (٨٤١) (٨٤٢) (٨٤٣) (٨٤٤) (٨٤٥) (٨٤٦) (٨٤٧) (٨٤٨) (٨٤٩) (٨٥٠) (٨٥١) (٨٥٢) (٨٥٣) (٨٥٤) (٨٥٥) (٨٥٦) (٨٥٧) (٨٥٨) (٨٥٩) (٨٦٠) (٨٦١) (٨٦٢) (٨٦٣) (٨٦٤) (٨٦٥) (٨٦٦) (٨٦٧) (٨٦٨) (٨٦٩) (٨٧٠) (٨٧١) (٨٧٢) (٨٧٣) (٨٧٤) (٨٧٥) (٨٧٦) (٨٧٧) (٨٧٨) (٨٧٩) (٨٨٠) (٨٨١) (٨٨٢) (٨٨٣) (٨٨٤) (٨٨٥) (٨٨٦) (٨٨٧) (٨٨٨) (٨٨٩) (٨٩٠) (٨٩١) (٨٩٢) (٨٩٣) (٨٩٤) (٨٩٥) (٨٩٦) (٨٩٧) (٨٩٨) (٨٩٩) (٩٠٠) (٩٠١) (٩٠٢) (٩٠٣) (٩٠٤) (٩٠٥) (٩٠٦) (٩٠٧) (٩٠٨) (٩٠٩) (٩١٠) (٩١١) (٩١٢) (٩١٣) (٩١٤) (٩١٥) (٩١٦) (٩١٧) (٩١٨) (٩١٩) (٩٢٠) (٩٢١) (٩٢٢) (٩٢٣) (٩٢٤) (٩٢٥) (٩٢٦) (٩٢٧) (٩٢٨) (٩٢٩) (٩٣٠) (٩٣١) (٩٣٢) (٩٣٣) (٩٣٤) (٩٣٥) (٩٣٦) (٩٣٧) (٩٣٨) (٩٣٩) (٩٤٠) (٩٤١) (٩٤٢) (٩٤٣) (٩٤٤) (٩٤٥) (٩٤٦) (٩٤٧) (٩٤٨) (٩٤٩) (٩٥٠) (٩٥١) (٩٥٢) (٩٥٣) (٩٥٤) (٩٥٥) (٩٥٦) (٩٥٧) (٩٥٨) (٩٥٩) (٩٦٠) (٩٦١) (٩٦٢) (٩٦٣) (٩٦٤) (٩٦٥) (٩٦٦) (٩٦٧) (٩٦٨) (٩٦٩) (٩٧٠) (٩٧١) (٩٧٢) (٩٧٣) (٩٧٤) (٩٧٥) (٩٧٦) (٩٧٧) (٩٧٨) (٩٧٩) (٩٨٠) (٩٨١) (٩٨٢) (٩٨٣) (٩٨٤) (٩٨٥) (٩٨٦) (٩٨٧) (٩٨٨) (٩٨٩) (٩٩٠) (٩٩١) (٩٩٢) (٩٩٣) (٩٩٤) (٩٩٥) (٩٩٦) (٩٩٧) (٩٩٨) (٩٩٩) (١٠٠٠) (١٠٠١) (١٠٠٢) (١٠٠٣) (١٠٠٤) (١٠٠٥) (١٠٠٦) (١٠٠٧) (١٠٠٨) (١٠٠٩) (١٠١٠) (١٠١١) (١٠١٢) (١٠١٣) (١٠١٤) (١٠١٥) (١٠١٦) (١٠١٧) (١٠١٨) (١٠١٩) (١٠٢٠) (١٠٢١) (١٠٢٢) (١٠٢٣) (١٠٢٤) (١٠٢٥) (١٠٢٦) (١٠٢٧) (١٠٢٨) (١٠٢٩) (١٠٣٠) (١٠٣١) (١٠٣٢) (١٠٣٣) (١٠٣٤) (١٠٣٥) (١٠٣٦) (١٠٣٧) (١٠٣٨) (١٠٣٩) (١٠٤٠) (١٠٤١) (١٠٤٢) (١٠٤٣) (١٠٤٤) (١٠٤٥) (١٠٤٦) (١٠٤٧) (١٠٤٨) (١٠٤٩) (١٠٥٠) (١٠٥١) (١٠٥٢) (١٠٥٣) (١٠٥٤) (١٠٥٥) (١٠٥٦) (١٠٥٧) (١٠٥٨) (١٠٥٩) (١٠٦٠) (١٠٦١) (١٠٦٢) (١٠٦٣) (١٠٦٤) (١٠٦٥) (١٠٦٦) (١٠٦٧) (١٠٦٨) (١٠٦٩) (١٠٧٠) (١٠٧١) (١٠٧٢) (١٠٧٣) (١٠٧٤) (١٠٧٥) (١٠٧٦) (١٠٧٧) (١٠٧٨) (١٠٧٩) (١٠٨٠) (١٠٨١) (١٠٨٢) (١٠٨٣) (١٠٨٤) (١٠٨٥) (١٠٨٦) (١٠٨٧) (١٠٨٨) (١٠٨٩) (١٠٩٠) (١٠٩١) (١٠٩٢) (١٠٩٣) (١٠٩٤) (١٠٩٥) (١٠٩٦) (١٠٩٧) (١٠٩٨) (١٠٩٩) (١١٠٠) (١١٠١) (١١٠٢) (١١٠٣) (١١٠٤) (١١٠٥) (١١٠٦) (١١٠٧) (١١٠٨) (١١٠٩) (١١١٠) (١١١١) (١١١٢) (١١١٣) (١١١٤) (١١١٥) (١١١٦) (١١١٧) (١١١٨) (١١١٩) (١١٢٠) (١١٢١) (١١٢٢) (١١٢٣) (١١٢٤) (١١٢٥) (١١٢٦) (١١٢٧) (١١٢٨) (١١٢٩) (١١٣٠) (١١٣١) (١١٣٢) (١١٣٣) (١١٣٤) (١١٣٥) (١١٣٦) (١١٣٧) (١١٣٨) (١١٣٩) (١١٤٠) (١١٤١) (١١٤٢) (١١٤٣) (١١٤٤) (١١٤٥) (١١٤٦) (١١٤٧) (١١٤٨) (١١٤٩) (١١٥٠) (١١٥١) (١١٥٢) (١١٥٣) (١١٥٤) (١١٥٥) (١١٥٦) (١١٥٧) (١١٥٨) (١١٥٩) (١١٦٠) (١١٦١) (١١٦٢) (١١٦٣) (١١٦٤) (١١٦٥) (١١٦٦) (١١٦٧) (١١٦٨) (١١٦٩) (١١٧٠) (١١٧١) (١١٧٢) (١١٧٣) (١١٧٤) (١١٧٥) (١١٧٦) (١١٧٧) (١١٧٨) (١١٧٩) (١١٨٠) (١١٨١) (١١٨٢) (١١٨٣) (١١٨٤) (١١٨٥) (١١٨٦) (١١٨٧) (١١٨٨) (١١٨٩) (١١٩٠) (١١٩١) (١١٩٢) (١١٩٣) (١١٩٤) (١١٩٥) (١١٩٦) (١١٩٧) (١١٩٨) (١١٩٩) (١٢٠٠) (١٢٠١) (١٢٠٢) (١٢٠٣) (١٢٠٤) (١٢٠٥) (١٢٠٦) (١٢٠٧) (١٢٠٨) (١٢٠٩) (١٢١٠) (١٢١١) (١٢١٢) (١٢١٣) (١٢١٤) (١٢١٥) (١٢١٦) (١٢١٧) (١٢١٨) (١٢١٩) (١٢٢٠) (١٢٢١) (١٢٢٢) (١٢٢٣) (١٢٢٤) (١٢٢٥) (١٢٢٦) (١٢٢٧) (١٢٢٨) (١٢٢٩) (١٢٣٠) (١٢٣١) (١٢٣٢) (١٢٣٣) (١٢٣٤) (١٢٣٥) (١٢٣٦) (١٢٣٧) (١٢٣٨) (١٢٣٩) (١٢٤٠) (١٢٤١) (١٢٤٢) (١٢٤٣) (١٢٤٤) (١٢٤٥) (١٢٤٦) (١٢٤٧) (١٢٤٨) (١٢٤٩) (١٢٥٠) (١٢٥١) (١٢٥٢) (١٢٥٣) (١٢٥٤) (١٢٥٥) (١٢٥٦) (١٢٥٧) (١٢٥٨) (١٢٥٩) (١٢٦٠) (١٢٦١) (١٢٦٢) (١٢٦٣) (١٢٦٤) (١٢٦٥) (١٢٦٦) (١٢٦٧) (١٢٦٨) (١٢٦٩) (١٢٧٠) (١٢٧١) (١٢٧٢) (١٢٧٣) (١٢٧٤) (١٢٧٥) (١٢٧٦) (١٢٧٧) (١٢٧٨) (١٢٧٩) (١٢٨٠) (١٢٨١) (١٢٨٢) (١٢٨٣) (١٢٨٤) (١٢٨٥) (١٢٨٦) (١٢٨٧) (١٢٨٨) (١٢٨٩) (١٢٩٠) (١٢٩١) (١٢٩٢) (١٢٩٣) (١٢٩٤) (١٢٩٥) (١٢٩٦) (١٢٩٧) (١٢٩٨) (١٢٩٩) (١٣٠٠) (١٣٠١) (١٣٠٢) (١٣٠٣) (١٣٠٤) (١٣٠٥) (١٣٠٦) (١٣٠٧) (١٣٠٨) (١٣٠٩) (١٣١٠) (١٣١١) (١٣١٢) (١٣١٣) (١٣١٤) (١٣١٥) (١٣١٦) (١٣١٧) (١٣١٨) (١٣١٩) (١٣٢٠) (١٣٢١) (١٣٢٢) (١٣٢٣) (١٣٢٤) (١٣٢٥) (١٣٢٦) (١٣٢٧) (١٣٢٨) (١٣٢٩) (١٣٣٠) (١٣٣١) (١٣٣٢) (١٣٣٣) (١٣٣٤) (١٣٣٥) (١٣٣٦) (١٣٣٧) (١٣٣٨) (١٣٣٩) (١٣٤٠) (١٣٤١) (١٣٤٢) (١٣٤٣) (١٣٤٤) (١٣٤٥) (١٣٤٦) (١٣٤٧) (١٣٤٨) (١٣٤٩) (١٣٥٠) (١٣٥١) (١٣٥٢) (١٣٥٣) (١٣٥٤) (١٣٥٥) (١٣٥٦) (١٣٥٧) (١٣٥٨) (١٣٥٩) (١٣٦٠) (١٣٦١) (١٣٦٢) (١٣٦٣) (١٣٦٤) (١٣٦٥) (١٣٦٦) (١٣٦٧) (١٣٦

هو علم التوحيد والصفات الموسوم بالكلام * المبيح عن غماب الشكوك وظلمات الالهام *

والمسائل الاجمالية متوقفة على علم التكليم كما مر آنفاً وفيه (١) تردد والظاهر عندنا التوقف (٢) وقد مراد (٣) بالواعد المسائل الكلامية السككية وبالعقائد الجوهرية المدروجة تحت السككية وبالأساس الكتاب والسنة وبمذهب قوله وأساس الخ على علم الشرائع وفيه (٤) بعد (٥) كما لا يخفى * قال الفاضل الحنفي ويظهر أن يقال أساس العقائد أداتها التفصيلية وهي تتوقف على هذا العلم بناء على أن هناك بعض النظر جزء منه على ما هو المختار * ثم كلامه * ولا يخفى في أن هذا لا يبعد مدح كلام القديسة إذ ليس مما حدث النظر حراً منه (٦) في كلامهم والكلام في مدح الكلام مطلقاً بل لا يثبت أن يكون في مدح كلامهم إذ لا يصف منهم * وأيضاً أن الذين في هذا الجزء ما يمرض (٧) للمبادئ دون المبادئ أنفسهم وأعلى العلوم ما بين فيها أنفسهم دور ما يمرض لها ولا لزم كون المطلق أهل من العلم الإلهي ولم يقل به أحد * وبه صرح قدس سره في بعض تصانيفه (٨) بل يقول ههنا في الحقيقة جعل أدنى العلوم الفلسفية أعلى العلوم الإسلامية ورئيسها (٩) إذ مباحث النظر نفس المتعلق غير أنهم حصلوا المطلق جزء علم الكلام فلا يحتاج أن يرف العلوم الإسلامية إلى الخارج عنه ومن الذين أن عرّج جعله جزءاً لا يخرج عنه هذه الحقيقة * وأيضاً يلزم منه كون علم الأصول أيضاً رتب العلوم إذ مباحث العلم جزء منه عند الشيخ ابن الحاجب بل كون أصعب العلوم أشهرها إذ استبانة بعض المسائل الكلامية موقوف على العلوم الشرعية فأنتم (١٠) (قوله المبيح عن غماب الشكوك (١١) وظلمات الالهام (١٢) من قبل طين الماء في الغياب جمع الغيب وهو ما أشبهت سواده ووجه تخصيص الغيب بالشك زحجان الشك على الوهم (١٣) أي في توقف الاستدلال والظاهر عدم الوقف وأما توقف الأصول على الكلام فالظاهر التوقف (مه) (١٤) يحصل وحسين * أحدهما عدم الوقف في توقف العقائد على المسائل الاصولية وفي هذه الصورة تكون حروا من قوله وفيه تردد * ونادياً أنه لا شك في عدم توقف العقائد على المسائل الاصولية حيث يكون لقوية قوله وفيه تردد (مه) (١٥) ولا بد أن يراد بالقواعد حيث الكتاب والسنة لا شيئاً على المسائل السككية (مه) (١٦) أي في كون القواعد مبررة عن المسائل الكلامية بما لا يتصور الاصل والمخرج في أكثر المسائل الكلامية (جمع) (١٧) أي في علمه أساس الخ على علم الشرائع بعدل الكلام في نفسه (مه) (١٨) إذ الظاهر علمه على معنى الخ (مه) (١٩) ومن هذا ما يبرر لك أن كون مباحث النظر سراً * * * * * فصل عن كونه معاً (مه) (٢٠) من الصحة والساد (مه) (٢١) أي الموانئ الصالحة (مه) (٢٢) ولا شك كلاماً بل انما هي ما صرح به الشيخ (مه) (٢٣) و بهانه بكم في البر * * * * * مدح الكلام في أنه بل لا يصوله كلام الفاضل * * * * * (مه) (٢٤) في المأثورين (مه) (٢٥) لا بد أن يراد بالذكاء والادراك والادله المعاني المبررة (مه) (٢٦) والاشارة أدعي لا تقابل على ما له الوهم واحال البعض ما لا يوافق بل بالاشارة * * * * * شكوك وأوامر * * * * * راب قيمة يصحح العلم (أي المادان) ماء بخلاف الميزان فاما لا يبرم * * * * * شبهة الوهم (مه) (٢٧) لو أريد بالوهم القوة الدركة لا كان له وجه كما لا يخفى (مه)

(قوله هو علم التوحيد والصفات) أي علم يعرف به ذلك فالمراد هو المعنى الاسافي ويمكن أن يراد الله تعالى الذي قدس الوسم الى الكلام لكونه أشهر وقوله المبيح عن غماب الشكوك إشارة الى فائدة من فوائد والعسيب ما انشد سواده فلججان الشك على الوهم أضاف الغماب الى والطامة المطلقة الى الوهم

سفي علم الشرائع والاحكام * وأساس قواعد عقائد الاسلام .

والفناء قرينة لوجودها والواو مزيدة بعد الحذف فهو ايضا ^(١) وتزيينا (قوله سفي علم الشرائع والاحكام) اد لولا ثبوت الصانع وصفاته لم يتصور التشريع والشرعية ولا الاحكام والشرع * والشرعية ما شرعه الله لمصادره ^(٢) أي أظهره وبه وحاصله الطريقة اليهودية ^(٣) الثابتة عن النبي عليه السلام وهي تم الأصول والعروع * والاحكام ما لمعه في العروع ^(٤) (قوله وأساس قواعد عقائد الاسلام) القواعد جمع قاعدة وهي الأساس ^(٥) والعقائد المسائل التي يقصد بها نفس الاعتقاد ^(٦) دون العمل * والاسلام هو الدين ^(٧) المنسوب الى مينا عليه الصلاة والسلام وهو الوصف الآلهي السائلي لدوي العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات * والمراد بالقواعد الكاد ، والسمة لان العقائد ما لم تستمد منها لم يعتد بها وهما ^(٨) يتوقفان على المسائل الكلامية اد لولا ثبوت الصانع وصفاته لم يتصور الكتاب والسنة فالمسائل ^(٩) الكلامية من حيث الاعتقاد موقوفة عليهما وهما يتوقفان عليهما من حيث الذات ولا شك ان الموقوف عليه من حيث الذات أشد وأقوى من الموقوف عليه من جهة الوصف ^(١٠) ولهذا حصل علم الكلام رئيس التشريع والشرعية دون العكس * وقد تحمل القواعد على المعنى اصطلاح أعني المسائل السلبية التي تصالح لكونه الشكل الأول ورا دها المسائل الاصولية اد استنباط العقائد من الكتاب والسنة ليعتد بها موقوف على المسائل الاصولية كما يتوقف استنباط المسائل الفرعية العملية منها عليها ^(١١) وعلى هذا لا يجوز الخع بينها وبين أماء هذا اذا كانت اللاه صاب أو فصل الخطأ كما هو المذهب والمعارف وأما اد وصفه سفي بما حمل كما قيل فيكون عمله أن يقال وما لعله * والواو حينئذ للعطف معجوز الخع بينها وبين أماء وفائدة أما تأ كيد مصحون الكلام * وما وقع في المنتاج من قوله وأما بعد فان خلاصة الاصابين من قبل الثاني وتؤيده قوله خلاصة ^(١٢) الظاهر ان المراد به المعنى الاصابي * ويجتمعل أن يكون مراده المعنى الذي مثل أصول الفقه ولا بعد حمل الاصابة بنية ^(١٣) ^(١٤) ^(١٥) ^(١٦) ^(١٧) ^(١٨) ^(١٩) ^(٢٠) ^(٢١) ^(٢٢) ^(٢٣) ^(٢٤) ^(٢٥) ^(٢٦) ^(٢٧) ^(٢٨) ^(٢٩) ^(٣٠) ^(٣١) ^(٣٢) ^(٣٣) ^(٣٤) ^(٣٥) ^(٣٦) ^(٣٧) ^(٣٨) ^(٣٩) ^(٤٠) ^(٤١) ^(٤٢) ^(٤٣) ^(٤٤) ^(٤٥) ^(٤٦) ^(٤٧) ^(٤٨) ^(٤٩) ^(٥٠) ^(٥١) ^(٥٢) ^(٥٣) ^(٥٤) ^(٥٥) ^(٥٦) ^(٥٧) ^(٥٨) ^(٥٩) ^(٦٠) ^(٦١) ^(٦٢) ^(٦٣) ^(٦٤) ^(٦٥) ^(٦٦) ^(٦٧) ^(٦٨) ^(٦٩) ^(٧٠) ^(٧١) ^(٧٢) ^(٧٣) ^(٧٤) ^(٧٥) ^(٧٦) ^(٧٧) ^(٧٨) ^(٧٩) ^(٨٠) ^(٨١) ^(٨٢) ^(٨٣) ^(٨٤) ^(٨٥) ^(٨٦) ^(٨٧) ^(٨٨) ^(٨٩) ^(٩٠) ^(٩١) ^(٩٢) ^(٩٣) ^(٩٤) ^(٩٥) ^(٩٦) ^(٩٧) ^(٩٨) ^(٩٩) ^(١٠٠) ^(١٠١) ^(١٠٢) ^(١٠٣) ^(١٠٤) ^(١٠٥) ^(١٠٦) ^(١٠٧) ^(١٠٨) ^(١٠٩) ^(١١٠) ^(١١١) ^(١١٢) ^(١١٣) ^(١١٤) ^(١١٥) ^(١١٦) ^(١١٧) ^(١١٨) ^(١١٩) ^(١٢٠) ^(١٢١) ^(١٢٢) ^(١٢٣) ^(١٢٤) ^(١٢٥) ^(١٢٦) ^(١٢٧) ^(١٢٨) ^(١٢٩) ^(١٣٠) ^(١٣١) ^(١٣٢) ^(١٣٣) ^(١٣٤) ^(١٣٥) ^(١٣٦) ^(١٣٧) ^(١٣٨) ^(١٣٩) ^(١٤٠) ^(١٤١) ^(١٤٢) ^(١٤٣) ^(١٤٤) ^(١٤٥) ^(١٤٦) ^(١٤٧) ^(١٤٨) ^(١٤٩) ^(١٥٠) ^(١٥١) ^(١٥٢) ^(١٥٣) ^(١٥٤) ^(١٥٥) ^(١٥٦) ^(١٥٧) ^(١٥٨) ^(١٥٩) ^(١٦٠) ^(١٦١) ^(١٦٢) ^(١٦٣) ^(١٦٤) ^(١٦٥) ^(١٦٦) ^(١٦٧) ^(١٦٨) ^(١٦٩) ^(١٧٠) ^(١٧١) ^(١٧٢) ^(١٧٣) ^(١٧٤) ^(١٧٥) ^(١٧٦) ^(١٧٧) ^(١٧٨) ^(١٧٩) ^(١٨٠) ^(١٨١) ^(١٨٢) ^(١٨٣) ^(١٨٤) ^(١٨٥) ^(١٨٦) ^(١٨٧) ^(١٨٨) ^(١٨٩) ^(١٩٠) ^(١٩١) ^(١٩٢) ^(١٩٣) ^(١٩٤) ^(١٩٥) ^(١٩٦) ^(١٩٧) ^(١٩٨) ^(١٩٩) ^(٢٠٠) ^(٢٠١) ^(٢٠٢) ^(٢٠٣) ^(٢٠٤) ^(٢٠٥) ^(٢٠٦) ^(٢٠٧) ^(٢٠٨) ^(٢٠٩) ^(٢١٠) ^(٢١١) ^(٢١٢) ^(٢١٣) ^(٢١٤) ^(٢١٥) ^(٢١٦) ^(٢١٧) ^(٢١٨) ^(٢١٩) ^(٢٢٠) ^(٢٢١) ^(٢٢٢) ^(٢٢٣) ^(٢٢٤) ^(٢٢٥) ^(٢٢٦) ^(٢٢٧) ^(٢٢٨) ^(٢٢٩) ^(٢٣٠) ^(٢٣١) ^(٢٣٢) ^(٢٣٣) ^(٢٣٤) ^(٢٣٥) ^(٢٣٦) ^(٢٣٧) ^(٢٣٨) ^(٢٣٩) ^(٢٤٠) ^(٢٤١) ^(٢٤٢) ^(٢٤٣) ^(٢٤٤) ^(٢٤٥) ^(٢٤٦) ^(٢٤٧) ^(٢٤٨) ^(٢٤٩) ^(٢٥٠) ^(٢٥١) ^(٢٥٢) ^(٢٥٣) ^(٢٥٤) ^(٢٥٥) ^(٢٥٦) ^(٢٥٧) ^(٢٥٨) ^(٢٥٩) ^(٢٦٠) ^(٢٦١) ^(٢٦٢) ^(٢٦٣) ^(٢٦٤) ^(٢٦٥) ^(٢٦٦) ^(٢٦٧) ^(٢٦٨) ^(٢٦٩) ^(٢٧٠) ^(٢٧١) ^(٢٧٢) ^(٢٧٣) ^(٢٧٤) ^(٢٧٥) ^(٢٧٦) ^(٢٧٧) ^(٢٧٨) ^(٢٧٩) ^(٢٨٠) ^(٢٨١) ^(٢٨٢) ^(٢٨٣) ^(٢٨٤) ^(٢٨٥) ^(٢٨٦) ^(٢٨٧) ^(٢٨٨) ^(٢٨٩) ^(٢٩٠) ^(٢٩١) ^(٢٩٢) ^(٢٩٣) ^(٢٩٤) ^(٢٩٥) ^(٢٩٦) ^(٢٩٧) ^(٢٩٨) ^(٢٩٩) ^(٣٠٠) ^(٣٠١) ^(٣٠٢) ^(٣٠٣) ^(٣٠٤) ^(٣٠٥) ^(٣٠٦) ^(٣٠٧) ^(٣٠٨) ^(٣٠٩) ^(٣١٠) ^(٣١١) ^(٣١٢) ^(٣١٣) ^(٣١٤) ^(٣١٥) ^(٣١٦) ^(٣١٧) ^(٣١٨) ^(٣١٩) ^(٣٢٠) ^(٣٢١) ^(٣٢٢) ^(٣٢٣) ^(٣٢٤) ^(٣٢٥) ^(٣٢٦) ^(٣٢٧) ^(٣٢٨) ^(٣٢٩) ^(٣٣٠) ^(٣٣١) ^(٣٣٢) ^(٣٣٣) ^(٣٣٤) ^(٣٣٥) ^(٣٣٦) ^(٣٣٧) ^(٣٣٨) ^(٣٣٩) ^(٣٤٠) ^(٣٤١) ^(٣٤٢) ^(٣٤٣) ^(٣٤٤) ^(٣٤٥) ^(٣٤٦) ^(٣٤٧) ^(٣٤٨) ^(٣٤٩) ^(٣٥٠) ^(٣٥١) ^(٣٥٢) ^(٣٥٣) ^(٣٥٤) ^(٣٥٥) ^(٣٥٦) ^(٣٥٧) ^(٣٥٨) ^(٣٥٩) ^(٣٦٠) ^(٣٦١) ^(٣٦٢) ^(٣٦٣) ^(٣٦٤) ^(٣٦٥) ^(٣٦٦) ^(٣٦٧) ^(٣٦٨) ^(٣٦٩) ^(٣٧٠) ^(٣٧١) ^(٣٧٢) ^(٣٧٣) ^(٣٧٤) ^(٣٧٥) ^(٣٧٦) ^(٣٧٧) ^(٣٧٨) ^(٣٧٩) ^(٣٨٠) ^(٣٨١) ^(٣٨٢) ^(٣٨٣) ^(٣٨٤) ^(٣٨٥) ^(٣٨٦) ^(٣٨٧) ^(٣٨٨) ^(٣٨٩) ^(٣٩٠) ^(٣٩١) ^(٣٩٢) ^(٣٩٣) ^(٣٩٤) ^(٣٩٥) ^(٣٩٦) ^(٣٩٧) ^(٣٩٨) ^(٣٩٩) ^(٤٠٠) ^(٤٠١) ^(٤٠٢) ^(٤٠٣) ^(٤٠٤) ^(٤٠٥) ^(٤٠٦) ^(٤٠٧) ^(٤٠٨) ^(٤٠٩) ^(٤١٠) ^(٤١١) ^(٤١٢) ^(٤١٣) ^(٤١٤) ^(٤١٥) ^(٤١٦) ^(٤١٧) ^(٤١٨) ^(٤١٩) ^(٤٢٠) ^(٤٢١) ^(٤٢٢) ^(٤٢٣) ^(٤٢٤) ^(٤٢٥) ^(٤٢٦) ^(٤٢٧) ^(٤٢٨) ^(٤٢٩) ^(٤٣٠) ^(٤٣١) ^(٤٣٢) ^(٤٣٣) ^(٤٣٤) ^(٤٣٥) ^(٤٣٦) ^(٤٣٧) ^(٤٣٨) ^(٤٣٩) ^(٤٤٠) ^(٤٤١) ^(٤٤٢) ^(٤٤٣) ^(٤٤٤) ^(٤٤٥) ^(٤٤٦) ^(٤٤٧) ^(٤٤٨) ^(٤٤٩) ^(٤٥٠) ^(٤٥١) ^(٤٥٢) ^(٤٥٣) ^(٤٥٤) ^(٤٥٥) ^(٤٥٦) ^(٤٥٧) ^(٤٥٨) ^(٤٥٩) ^(٤٦٠) ^(٤٦١) ^(٤٦٢) ^(٤٦٣) ^(٤٦٤) ^(٤٦٥) ^(٤٦٦) ^(٤٦٧) ^(٤٦٨) ^(٤٦٩) ^(٤٧٠) ^(٤٧١) ^(٤٧٢) ^(٤٧٣) ^(٤٧٤) ^(٤٧٥) ^(٤٧٦) ^(٤٧٧) ^(٤٧٨) ^(٤٧٩) ^(٤٨٠) ^(٤٨١) ^(٤٨٢) ^(٤٨٣) ^(٤٨٤) ^(٤٨٥) ^(٤٨٦) ^(٤٨٧) ^(٤٨٨) ^(٤٨٩) ^(٤٩٠) ^(٤٩١) ^(٤٩٢) ^(٤٩٣) ^(٤٩٤) ^(٤٩٥) ^(٤٩٦) ^(٤٩٧) ^(٤٩٨) ^(٤٩٩) ^(٥٠٠) ^(٥٠١) ^(٥٠٢) ^(٥٠٣) ^(٥٠٤) ^(٥٠٥) ^(٥٠٦) ^(٥٠٧) ^(٥٠٨) ^(٥٠٩) ^(٥١٠) ^(٥١١) ^(٥١٢) ^(٥١٣) ^(٥١٤) ^(٥١٥) ^(٥١٦) ^(٥١٧) ^(٥١٨) ^(٥١٩) ^(٥٢٠) ^(٥٢١) ^(٥٢٢) ^(٥٢٣) ^(٥٢٤) ^(٥٢٥) ^(٥٢٦) ^(٥٢٧) ^(٥٢٨) ^(٥٢٩) ^(٥٣٠) ^(٥٣١) ^(٥٣٢) ^(٥٣٣) ^(٥٣٤) ^(٥٣٥) ^(٥٣٦) ^(٥٣٧) ^(٥٣٨) ^(٥٣٩) ^(٥٤٠) ^(٥٤١) ^(٥٤٢) ^(٥٤٣) ^(٥٤٤) ^(٥٤٥) ^(٥٤٦) ^(٥٤٧) ^(٥٤٨) ^(٥٤٩) ^(٥٥٠) ^(٥٥١) ^(٥٥٢) ^(٥٥٣) ^(٥٥٤) ^(٥٥٥) ^(٥٥٦) ^(٥٥٧) ^(٥٥٨) ^(٥٥٩) ^(٥٦٠) ^(٥٦١) ^(٥٦٢) ^(٥٦٣) ^(٥٦٤) ^(٥٦٥) ^(٥٦٦) ^(٥٦٧) ^(٥٦٨) ^(٥٦٩) ^(٥٧٠) ^(٥٧١) ^(٥٧٢) ^(٥٧٣) ^(٥٧٤) ^(٥٧٥) ^(٥٧٦) ^(٥٧٧) ^(٥٧٨) ^(٥٧٩) ^(٥٨٠) ^(٥٨١) ^(٥٨٢) ^(٥٨٣) ^(٥٨٤) ^(٥٨٥) ^(٥٨٦) ^(٥٨٧) ^(٥٨٨) ^(٥٨٩) ^(٥٩٠) ^(٥٩١) ^(٥٩٢) ^(٥٩٣) ^(٥٩٤) ^(٥٩٥) ^(٥٩٦) ^(٥٩٧) ^(٥٩٨) ^(٥٩٩) ^(٦٠٠) ^(٦٠١) ^(٦٠٢) ^(٦٠٣) ^(٦٠٤) ^(٦٠٥) ^(٦٠٦) ^(٦٠٧) ^(٦٠٨) ^(٦٠٩) ^(٦١٠) ^(٦١١) ^(٦١٢) ^(٦١٣) ^(٦١٤) ^(٦١٥) ^(٦١٦) ^(٦١٧) ^(٦١٨) ^(٦١٩) ^(٦٢٠) ^(٦٢١) ^(٦٢٢) ^(٦٢٣) ^(٦٢٤) ^(٦٢٥) ^(٦٢٦) ^(٦٢٧) ^(٦٢٨) ^(٦٢٩) ^(٦٣٠) ^(٦٣١) ^(٦٣٢) ^(٦٣٣) ^(٦٣٤) ^(٦٣٥) ^(٦٣٦) ^(٦٣٧) ^(٦٣٨) ^(٦٣٩) ^(٦٤٠) ^(٦٤١) ^(٦٤٢) ^(٦٤٣) ^(٦٤٤) ^(٦٤٥) ^(٦٤٦) ^(٦٤٧) ^(٦٤٨) ^(٦٤٩) ^(٦٥٠) ^(٦٥١) ^(٦٥٢) ^(٦٥٣) ^(٦٥٤) ^(٦٥٥) ^(٦٥٦) ^(٦٥٧) ^(٦٥٨) ^(٦٥٩) ^(٦٦٠) ^(٦٦١) ^(٦٦٢) ^(٦٦٣) ^(٦٦٤) ^(٦٦٥) ^(٦٦٦) ^(٦٦٧) ^(٦٦٨) ^(٦٦٩) ^(٦٧٠) ^(٦٧١) ^(٦٧٢) ^(٦٧٣) ^(٦٧٤) ^(٦٧٥) ^(٦٧٦) ^(٦٧٧) ^(٦٧٨) ^(٦٧٩) ^(٦٨٠) ^(٦٨١) ^(٦٨٢) ^(٦٨٣) ^(٦٨٤) ^(٦٨٥) ^(٦٨٦) ^(٦٨٧) ^(٦٨٨) ^(٦٨٩) ^(٦٩٠) ^(٦٩١) ^(٦٩٢) ^(٦٩٣) ^(٦٩٤) ^(٦٩٥) ^(٦٩٦) ^(٦٩٧) ^(٦٩٨) ^(٦٩٩) ^(٧٠٠) ^(٧٠١) ^(٧٠٢) ^(٧٠٣) ^(٧٠٤) ^(٧٠٥) ^(٧٠٦) ^(٧٠٧) ^(٧٠٨) ^(٧٠٩) ^(٧١٠) ^(٧١١) ^(٧١٢) ^(٧١٣) ^(٧١٤) ^(٧١٥) ^(٧١٦) ^(٧١٧) ^(٧١٨) ^(٧١٩) ^(٧٢٠) ^(٧٢١) ^(٧٢٢) ^(٧٢٣) ^(٧٢٤) ^(٧٢٥) ^(٧٢٦) ^(٧٢٧) ^(٧٢٨) ^(٧٢٩) ^(٧٣٠) ^(٧٣١) ^(٧٣٢) ^(٧٣٣) ^(٧٣٤) ^(٧٣٥) ^(٧٣٦) ^(٧٣٧) ^(٧٣٨) ^(٧٣٩) ^(٧٤٠) ^(٧٤١) ^(٧٤٢) ^(٧٤٣) ^(٧٤٤) ^(٧٤٥) ^(٧٤٦) ^(٧٤٧) ^(٧٤٨) ^(٧٤٩) ^(٧٥٠) ^(٧٥١) ^(٧٥٢) ^(٧٥٣) ^(٧٥٤) ^(٧٥٥) ^(٧٥٦) ^(٧٥٧) ^(٧٥٨) ^(٧٥٩) ^(٧٦٠) ^(٧٦١) ^(٧٦٢) ^(٧٦٣) ^(٧٦٤) ^(٧٦٥) ^(٧٦٦) ^(٧٦٧) ^(٧٦٨) ^(٧٦٩) ^(٧٧٠) ^(٧٧١) ^(٧٧٢) ^(٧٧٣) ^(٧٧٤) ^(٧٧٥) ^(٧٧٦) ^(٧٧٧) ^(٧٧٨) ^(٧٧٩) ^(٧٨٠) ^(٧٨١) ^(٧٨٢) ^(٧٨٣) ^(٧٨٤) ^(٧٨٥) ^(٧٨٦) ^(٧٨٧) ^(٧٨٨) ^(٧٨٩) ^(٧٩٠) ^(٧٩١) ^(٧٩٢) ^(٧٩٣) ^(٧٩٤) ^(٧٩٥) ^(٧٩٦) ^(٧٩٧) ^(٧٩٨) ^(٧٩٩) ^(٨٠٠) ^(٨٠١) ^(٨٠٢) ^(٨٠٣) ^(٨٠٤) ^(٨٠٥) ^(٨٠٦) ^(٨٠٧) ^(٨٠٨) ^(٨٠٩) ^(٨١٠) ^(٨١١) ^(٨١٢) ^(٨١٣) ^(٨١٤) ^(٨١٥) ^(٨١٦) ^(٨١٧) ^(٨١٨) ^(٨١٩) ^(٨٢٠) ^(٨٢١) ^(٨٢٢) ^(٨٢٣) ^(٨٢٤) ^(٨٢٥) ^(٨٢٦) ^(٨٢٧) ^(٨٢٨) ^(٨٢٩) ^(٨٣٠) ^(٨٣١) ^(٨٣٢) ^(٨٣٣) ^(٨٣٤) ^(٨٣٥) ^(٨٣٦) ^(٨٣٧) ^(٨٣٨) ^(٨٣٩) ^(٨٤٠) ^(٨٤١) ^(٨٤٢) ^(٨٤٣) ^(٨٤٤) ^(٨٤٥) ^(٨٤٦) ^(٨٤٧) ^(٨٤٨) ^(٨٤٩) ^(٨٥٠) ^(٨٥١) ^(٨٥٢) ^(٨٥٣) ^(٨٥٤) ^(٨٥٥) ^(٨٥٦) ^(٨٥٧) ^(٨٥٨) ^(٨٥٩) ^(٨٦٠) ^(٨٦١) ^(٨٦٢) ^(٨٦٣) ^(٨٦٤) ^(٨٦٥) ^(٨٦٦) ^(٨٦٧) ^(٨٦٨) ^(٨٦٩) ^(٨٧٠) ^(٨٧١) ^(٨٧٢) ^(٨٧٣) ^(٨٧٤) ^(٨٧٥) ^(٨٧٦) ^(٨٧٧) ^(٨٧٨) ^(٨٧٩) ^(٨٨٠) ^(٨٨١) ^(٨٨٢) ^(٨٨٣) ^(٨٨٤) ^(٨٨٥) ^(٨٨٦) ^(٨٨٧) ^(٨٨٨) ^(٨٨٩) ^(٨٩٠) ^(٨٩١) ^(٨٩٢) ^(٨٩٣) ^(٨٩٤) ^(٨٩٥) ^(٨٩٦) ^(٨٩٧) ^(٨٩٨) ^(٨٩٩) ^(٩٠٠) ^(٩٠١) ^(٩٠٢) ^(٩٠٣) ^(٩٠٤) ^(٩٠٥) ^(٩٠٦) ^(٩٠٧) ^(٩٠٨) ^(٩٠٩) ^(٩١٠) ^(٩١١) ^(٩١٢) ^(٩١٣) ^(٩١٤) ^(٩١٥) ^(٩١٦) ^(٩١٧) ^(٩١٨) ^(٩١٩) ^(٩٢٠) ^(٩٢١) ^(٩٢٢) ^(٩٢٣) ^(٩٢٤) ^(٩٢٥) ^(٩٢٦) ^(٩٢٧) ^(٩٢٨) ^(٩٢٩) ^(٩٣٠) ^(٩٣١) ^(٩٣٢) ^(٩٣٣) ^(٩٣٤) ^(٩٣٥) ^(٩٣٦) ^(٩٣٧) ^(٩٣٨) ^(٩٣٩) ^(٩٤٠) ^(٩٤١) ^(٩٤٢) ^(٩٤٣) ^(٩٤٤) ^(٩٤٥) ^(٩٤٦) ^(٩٤٧) ^(٩٤٨) ^(٩٤٩) ^(٩٥٠) ^(٩٥١) ^(٩٥٢) ^(٩٥٣) ^(٩٥٤) ^(٩٥٥) ^(٩٥٦) ^(٩٥٧) ^(٩٥٨) ^(٩٥٩) ^(٩٦٠) ^(٩٦١) ^(٩٦٢) ^(٩٦٣) ^(٩٦٤) ^(٩٦٥) ^(٩٦٦) ^(٩٦٧) ^(٩٦٨) ^(٩٦٩) ^(٩٧٠) ^(٩٧١) ^(٩٧٢) ^(٩٧٣) ^(٩٧٤) ^(٩٧٥) ^(٩٧٦) ^(٩٧٧) ^(٩٧٨) ^(٩٧٩) ^(٩٨٠) ^(٩٨١) ^(٩٨٢) ^(٩٨٣) ^(٩٨٤) ^(٩٨٥) ^(٩٨٦) ^(٩٨٧) ^(٩٨٨) ^(٩٨٩) ^(٩٩٠) ^(٩٩١) ^(٩٩٢) ^(٩٩٣) ^(٩٩٤) ^(٩٩٥) ^(٩٩٦) ^(٩٩٧) ^(٩٩٨) ^(٩٩٩) ^(١٠٠٠)

(قوله طاولا كشيخ الفان) الشيخ الجنب وطى الكشيخ كناية عن الاعراض (قوله الاطباب والاخلال) بالجر مجزوءا بدل
من الطرفين أو بيان لها ولما تعدد المتبوع معنى أجرى الأعراب على كل منهما ويجوز فهمها على أحدهما خبر مبتدأ محذوف
(قوله وهو حسبي ونعم الوكيل) رد الشارح في بعض كتبه هذا (١١) العطف بأن الجملة التأسيسية انشائية فضلا

تعطف على الأولى الاخبارية
وكذا على حسبي باعتبار
تضمنه معنى بحسبي لانه
خبر أيضاً * ويرد عليه ان
المراد بالجملة الأولى انشاء
التوكيل لا الاخبارية لما لم

يأتى كاف وهو ظاهر * وأيضاً
يجوز أن يعتبر عطف
القصة على القصة بدون
ملاحظة الاخبارية
والانشائية * ورد بعض
المصلا أيضاً بأنه يجوز
أن تقع مبتدأ في المعطوف
بقصة المعطوف عليه أي
وهو نعم الوكيل فتكون
اخبارية فالأولى * ثم قال
وأولاً يجوز حذف الانشاء
على الاشارة فيما له محل
من الاعراب ويدل عليه
قوله قوله تعالى (قالوا حسبي
الله ونعم الوكيل) لان هذه
الواو من الحاية لا من
الحجج اذ لا محال للمذاهب
في الاشارة الى بعده
لا يبعد عنه وهو أن
يقال * يره وقد اجم

والانشاء انصاف * هي اليقين جواهر وفصوص * مع تاية من التقيح والتهديب * ونهاية من حسن
التعظيم والترتيب * فاولئك ان أخرجه شرحاً بفصل جملة * وبين بمضلة * ويشر مطاوعة *
ويطهر مكنوناته * مع توجيه للكلام في شفيح * وتنبه على المرام في توضيح * وتحقيق للمسائل عجب
تقرير * وتذيق للدلائل إثر تحرير * وتفسير للمقاصد بعد تمهيد * وتكثير للنوائد مع تجريد *
طاولا كشيخ الفان * عن الاطالة والاملال * ومتجنباً عن طرق الاقتصاد الاطاب والاخلال *
والله الهادي الى سبيل الرشاد * والمسؤل ايل العصة والسداد * وهو حسبي ونعم الوكيل

قواعد الدين (قوله وأشاء فصوص الخ) عطف على قوله في ضمن فصول وهي الاقاط التي هي
قطعية الدلالة على الملقى المقصود منها . وتلك الاقاط باعاز الدلالة على اليقين أي المتيقن يعني
المسائل المثبتة جواهر وفصوص أي خيار . وقص التي صفوته وخلاسته * والظاهر أنه أراد
بالفصول والفصوص عبارات المختصر * ويحتمل أن يراد بها الكتاب والسنة أو البراهين القطعية
(قوله فاولئك الخ) رب ما شاء اشارة الى أن ما بعدها مسبب مما قبلها (قوله طاولا كشيخ الفان)
محال من المستكفي في أخرجه وكذا قوله ومتجنباً * الـ كشيخ الحظ والخطي المعلق وهو كناية عن
الاستحراز عن الاطالة والاملال (١) (قوله ومتجنباً) عن طرق الاقتصاد (٢) لا ينافي الاقتصار
الوسط والطرفان عبارة عن الاطباب وهو الزيادة على قدر ما ينصح به المراد والاخلال وهو التقصير
عن المصدر المذكور (قوله الاطباب والاخلال) بالجر بدل من طرفي وبالرفيع خبر ان تدأ عن طرفي
ويحتمل النصب بالفعل المقدر (قوله وهو حسبي ونعم الوكيل) قال الفاضل الحنفي رحمه الله رد الشارح
في بعض كتبه هذا العطف بأن الجملة التأسيسية انشائية فلا تعطف على الأولى الاخبارية وكذا
على حسبي باعتبار قصد معنى بحسبي لانه خبر أيضاً * ثم تلاه * وقوله وكذا على حسبي الخ
يريد به أن عطف الجملة على المفرد وإن صح باعتبار قصده معنى بحسبي لانه في الملال * عطف
الانشاء على الاخبار * ثم أجاب الفاضل الحنفي بأنه رد عليه أن المراد بالجملة الأولى انشاء التوكيل
لا اشارة عن الله تعالى بأنه كاف وهو ظاهر * وأيضاً يجوز أن يعتبر حذف العصة على القصة بدون
ملاحظة الاخبارية والانشائية * ثم تلاه * وقد يقال ان مقصود الشارح في ليس الرد
والقدح في التركيب (٣) بل تحقيق توجيه المعطوف وتبيين دار بقى التركيب وان كان ذلكم بانه ظاهر
اليه اذ قد نقل عنه في حواشه هكذا المقصود بذلك بيان الواجب لا الارض وأما أن مقتضى
الشارح ليس رد هذا التركيب معطافاً كذا * فاولئك ان أخرجه شرحاً بفصل جملة * وبين بمضلة * ويشر مطاوعة *
(١) الاملال اي الملال (معه) (٢) خلاصة الجواهر في الامور أو دالها (٣)

قوله ليس الرد الخ * هو الله تعالى انه لا يد من الأمان لانه يره (٤)
الوكيل وليس هذا معطافاً بالفعل لحسن قولنا زيد أبوه عالم وما أحفله * ويرد عليه انه تعالى أن تكون الواو في الآية
من الحكي تحذف المبتدأ في المعطوف أو ملته على المار المسم * ثم انشأ المثال المذكور بدون اعراب وموج * وبعد تقدير
المبتدأ في المعطوف يكون اخباراً بالمعطوف عليه

وإن المختصر المسمى بالعقائد للإمام المهام * فتوة علماء الإسلام * نعيم الله والدين خير للنفس *
أعلى الله درجته في دار السلام * يشتمل (١) من هذا الفن (٢) على غرر الفرائد * ودرر القوائد في
ضمن (٣) فصول (٤) هي الدين قواعد وأصول *

ذ الشك أقرب من العلم لتداعوي الطرفين (١) بخلاف الوهم إذ هو الجانب للزجوج * ولعل
الشك والوهم كتابا عن العقائد الفاسدة المتأخرة قروا ويسد إلى مرتبة اليقين * أو عن مرتبة
التقليد إذ به يرتقي من مرتبة التقليد إلى مرتبة التحقيق واليقين (٢) قوله وإن المختصر (الم) شروع في
مدح ما قصد شرحه بعد الفراغ عن مدح الفن (٣) قوله المهام (٤) هو الملك العظيم أشار به إلى نفاذ
حكمه ورأيه فيها بين علماء الإسلام وأقباؤهم له في كل ما استقر رأيه عليه (٥) قوله نعيم الله (والدين)
هما متعديان بالذات وعنائان
بالاعتبار فإن الشريعة من
حيث أنها أطاع دين ومن
حيث أنها لم تكن وتمكن
منه والأمل هو بمعنى
الاملاء وقيل من حيث
أنها يجتمع عليها (٦) قوله
في دار السلام (أي الجنة)
سميت بها لسلامة أهلها
من كل ألم وآفة ولأن
خزنة الجنة تقول لأهلها
سلام عليكم فادخلوها
غالبين ولأن السلام اسم
من أسائه تعالى فأضيف
إليه تشريفاً ومعنى هذا
الاسم هو الذي منه وبه
السلامة فوجه تخصيص
هذا الاسم بالإضافة تلامه

(١) ولا شك أن الأقرب إلى الحق أصعب دوماً وإزالة من الأبعد (منه) (٢) المهام
بالعربية كسب بررك والمقصود بيان علو درجة المصنف في العلوم الإسلامية (منه) (٣) وللملة
إما من ملات التوب بمعنى خفته أو من أمالت الكتاب بمعنى أمليته وفي كل منهما معنى الجمع
(منه) (٤) والملة ما شرع الله لمصاد على لسان الأئمة من أمالت الكتاب إذا أمليته كذا في
تفسير القاموس (٥) (٦) قال الشارح يشتمل (٧) اشتغال الدال على المدلول أو السكلي على البعض
(٨) قوله من هذا الفن متعاقب بقوله غرر الفرائد وتقدم الجار والمجرور للمختصر تأمل (٩) قوله
في ضمن متعاقب بمرر الفرائد أي يشتمل هذا المختصر من هذا الفن على غرر الفرائد التي هي في
ضمن فصول أي في ضمن الإلهام الدالة عليها وهذا كناية عن أن كل واحد من غرر الفرائد
يصلح لأن تمام فصولا على حدة بأن يكون فائدة كل مسألة من هذا المختصر مقدار قائمة تحصل
من الفصل الذي هو عمل على براما مثل وقوله هي يجوز أن يكون راجعاً إلى غرر الفرائد
وأن يكون راجعاً إلى فصول ما تارة ما في فصول أي تلك الإلهام باعتبار الدلالة عليها قواعد
لدين (١٠) (١١) قال فصول (١٢) فصول جمع فصل بمعنى الفصل بين الحق والباطل أو بمعنى
المفصول أي المسان وأما عن كل لفظ من الإلهام الدالة على مسألة من مسائله الفصل دلالة على
أن كل لفظ من هذا المختصر بمنزلة فصل وباب بما عده (منه)

قوله منها ما يتعلق بكيفية العمل (ان أريد به مطلق التعلق فالأمر تلامس (١٣) وإنما لم يستتر التعلق بنفس العمل

في الأولى لأن لفظها

بالعمل من حيث الكيفية

وتعلق عامة الأحكام الثانية

لكن كذلك وان أريد به

تعلق الأمر بظرفه أو

الاعتناء به بالصيغة فالأمر

بالاعتناء بالمددات مثل

وجود الواحد ووجوده

شبهه فيه إشارة إلى أن

موضوع الفعول هو العمل

وما يتعلق به من موضوعه

أعم من العمل لأن قولنا

الوقت سبب وجوب الصلاة

منه انما هو سبب وجوبه

باعتبارهم بدوا لم

المراتب ما من الفقه

ووجهه أنه لا يرد عليه مستحقها

فهو أن ذلك القول راجع

إلى أن حال العمل

سأول أن حال الصلاة

حب لله تعالى كما

أرادوا في الوصية

وهو في قوة قولنا ان

الوصية لله تعالى

ثم انه مما أن يكون

موضوع الفرائض وهو

الأمور التي لا يرد

أمر الله به من غير ما

منه من ذلك فصفة

رب العمل من الوصية

لا أن لا يجوز

موضوعها على

ما هو

منها ما يتعلق بكيفية العمل ويسمى مربية وعملية

(قوله منها ما يتعلق بكيفية العمل) أوامه بالعدل فعمل المكلف والكيفية الأحوال والأمر من
الكتابية المبدئية في علم الفقه أو تصحيح العمل والأيام به على الوجه الذي أمر به الشارع (١)
وأما راد لفظ الكيفية فلم يقتصر على العمل كما اقتصر عليه في تبرع الأضداد دلالة وإرشاداً
على أن تعلق الأحكام بالعمل من حيث الكيفية دون العمل به فيه (٢) بطر (وأيضاً) أن جلت
الأحكام بكيفية العمل إما من قبل تعلق العلم بالمعاملوم (٣) أو بالمرتب (٤) أو بأحداهما (٥)
أو من قبل تعلق العمل بالمرتب (٦) أو بالمرتب (٧) أو بالكلية (٨) أو بالمرتب (٩) أو بالمرتب (١٠)
بالمرتب (١١) أو بالمرتب (١٢) أو بالمرتب (١٣) أو بالمرتب (١٤) أو بالمرتب (١٥) أو بالمرتب (١٦)
بأنه لا يرد عليه مستحقها أو بالمرتب (١٧) أو بالمرتب (١٨) أو بالمرتب (١٩) أو بالمرتب (٢٠)
بأنه لا يرد عليه مستحقها أو بالمرتب (٢١) أو بالمرتب (٢٢) أو بالمرتب (٢٣) أو بالمرتب (٢٤)
بأنه لا يرد عليه مستحقها أو بالمرتب (٢٥) أو بالمرتب (٢٦) أو بالمرتب (٢٧) أو بالمرتب (٢٨)
بأنه لا يرد عليه مستحقها أو بالمرتب (٢٩) أو بالمرتب (٣٠) أو بالمرتب (٣١) أو بالمرتب (٣٢)
بأنه لا يرد عليه مستحقها أو بالمرتب (٣٣) أو بالمرتب (٣٤) أو بالمرتب (٣٥) أو بالمرتب (٣٦)
بأنه لا يرد عليه مستحقها أو بالمرتب (٣٧) أو بالمرتب (٣٨) أو بالمرتب (٣٩) أو بالمرتب (٤٠)
بأنه لا يرد عليه مستحقها أو بالمرتب (٤١) أو بالمرتب (٤٢) أو بالمرتب (٤٣) أو بالمرتب (٤٤)
بأنه لا يرد عليه مستحقها أو بالمرتب (٤٥) أو بالمرتب (٤٦) أو بالمرتب (٤٧) أو بالمرتب (٤٨)
بأنه لا يرد عليه مستحقها أو بالمرتب (٤٩) أو بالمرتب (٥٠) أو بالمرتب (٥١) أو بالمرتب (٥٢)
بأنه لا يرد عليه مستحقها أو بالمرتب (٥٣) أو بالمرتب (٥٤) أو بالمرتب (٥٥) أو بالمرتب (٥٦)
بأنه لا يرد عليه مستحقها أو بالمرتب (٥٧) أو بالمرتب (٥٨) أو بالمرتب (٥٩) أو بالمرتب (٦٠)
بأنه لا يرد عليه مستحقها أو بالمرتب (٦١) أو بالمرتب (٦٢) أو بالمرتب (٦٣) أو بالمرتب (٦٤)
بأنه لا يرد عليه مستحقها أو بالمرتب (٦٥) أو بالمرتب (٦٦) أو بالمرتب (٦٧) أو بالمرتب (٦٨)
بأنه لا يرد عليه مستحقها أو بالمرتب (٦٩) أو بالمرتب (٧٠) أو بالمرتب (٧١) أو بالمرتب (٧٢)
بأنه لا يرد عليه مستحقها أو بالمرتب (٧٣) أو بالمرتب (٧٤) أو بالمرتب (٧٥) أو بالمرتب (٧٦)
بأنه لا يرد عليه مستحقها أو بالمرتب (٧٧) أو بالمرتب (٧٨) أو بالمرتب (٧٩) أو بالمرتب (٨٠)
بأنه لا يرد عليه مستحقها أو بالمرتب (٨١) أو بالمرتب (٨٢) أو بالمرتب (٨٣) أو بالمرتب (٨٤)
بأنه لا يرد عليه مستحقها أو بالمرتب (٨٥) أو بالمرتب (٨٦) أو بالمرتب (٨٧) أو بالمرتب (٨٨)
بأنه لا يرد عليه مستحقها أو بالمرتب (٨٩) أو بالمرتب (٩٠) أو بالمرتب (٩١) أو بالمرتب (٩٢)
بأنه لا يرد عليه مستحقها أو بالمرتب (٩٣) أو بالمرتب (٩٤) أو بالمرتب (٩٥) أو بالمرتب (٩٦)
بأنه لا يرد عليه مستحقها أو بالمرتب (٩٧) أو بالمرتب (٩٨) أو بالمرتب (٩٩) أو بالمرتب (١٠٠)

بأنه لا يرد عليه مستحقها أو بالمرتب (١٠١) أو بالمرتب (١٠٢) أو بالمرتب (١٠٣) أو بالمرتب (١٠٤)

﴿ اعلم ﴾ أن الأحكام الشرعية

تألي (باليتقارء ولا تنكبه) بآيات ديننا (الآية التي جواز عطاف الأخبار على الاشياء باقتضاء المقام (١) وفي مباحث الفصل والوصل باعتبار عطاف التبعة على التبعة استحسنه ومن في أوائل أحوال المسند على جواز ليت زيداً قائم وعمره منطلق بمطاب الجملة الثانية على مجموع الجملة الأولى فكيف يتصور منه أن يردمه وقدره فيه وإنما مقصوده (٢) هو الرد والقدرح الزاماً على المصنف (٣) الآية لا يسلم صحة مثل هذا التركيب (قوله اعلم (١) أن الأحكام الشرعية) أي المأخوذة من الشرع (٤) كما يكتب الكتاب والسنة والاجماع سواء كان ذلك الأخذ لاجل الاعتماد من غير أن يتوقف أسبابه عليه ويستقل العقل بآياته كما كثر المسائل الكلامية أو لاجل الأنابات بأن لا يستقل العقل بآياته ولا يكون له طريق للأنابات سوى الشرع كالمسائل المدنية في علم الفقه وأما قلنا كما كثر المسائل الكلامية لأن البعض منها كسئلة الرؤية (٥) والحشر الجسماني وما يتعلق به * ومسئلة السمع والبصر وكالكلام عند البعض مما لا طريق له سوى الشرع ولهذا لم يثبت أحكامه واعلم أن الحكم في العرف يطلق على من يستقل على آخر (٦) إجماعاً أو سائماً (٧) وفي اصطلاح المطلق على أدراك تلك النسبة وعلى النسبة الحكمية وعلى المحمول (٨) وفي اصطلاح الأصولي على خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء والتخيير (٩) هو الأقرب هو الأول (١٠) ثم الثاني وأما الخامس فقال الفاعل المحمي أنه غير مراد هنا لأنه وإن عم العمل الاعتقاد السكبي يلزم المحصار مسائل الكلام في إله لم بالوحوط وإحاطة (١١) ونتم كلامه * وفي لزوم ما ادعى لزومه (١٢) تأمل

(قوله اعلم أن الأحكام الشرعية) للحكم بمسائل ثلاثة نسبة أمر إلى آخر إجمالاً أو سائماً وأدراك وقوع النسبة أولاً وقوعها وخطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير كالوجوب والإباحة ونحوها وهذا الأخير غير محتمل لأنه وإن عم الفصل الاعتقاد السكبي يلزم المحصار مسائل الكلام في إله بالوحوط وإحاطة واستدراك قيد الشرعية لا أهم الآن يحمل على التجريد في الأول أو الثاني كيد في الثاني أو بعمل التعريف للحكم الشرعي فالمراد إما المعنى الأول ووجه ظاهر أو الثاني حيث يحمل المعاني عارة عن المسائل أو الملكية وعلى التدينين معي الشرعية ما يؤخذ من الشرع لا ما يتوقف عليه لأن وجوده تعالى ووحدته مثلاً لا يتوقف على الشرع لأن الأحكام الاعتقادية إنما يتبد بها إذا أخذت من الشرع

(١) حيث قال لـ ن عدلاً على رد في سجل تحت التبن ويكون المعنى ليتدا لا يكذب بل هو عطاف على التبن معاف أخبار على إنشاء وهو جائز باقتضاء المقام (منه) (٢) أي مقصود المصنف من رد هذا المذهب في بعض كتبه (منه) (٣) (وقوله المصنف) أي صاحب التاجين (منه) (٤) من هنا شروع في بيان ناعث تدوين العلوم وتمهيد وتوطئة (منه) (٥) أي ما يكون على قانون الشرع وأوزانه أو متعلقاً به كعقل الأحوال بالموضوعات فيندرج فيه علم أصول الفقه وعلم التفسير والحديث والشبهة (منه) (٦) أي وجوب الرؤية في الآخرة (منه) (٧) (قوله نسبة أمراح) أي على وجه الادعاء (منه) (٨) أي نسبتها إليه بالإيجاب والسلب وبه صرح المحقق التفتازاني في التلويح * وأستخير أن ما وقع في الرسالة الشمسية من أن الحكم اعتقاد أمر إلى آخر إيجاباً أو سلباً صريح في أنه عبارة عما هو مطلق المطلق كصرح به المحقق الرازي في شرحها وبين السكاليين تدافع * والتوفيق أنه أن فسر الاسناد بالنسبة على ما في التلويح فمرفي وإن فسر بالادراك كما في الرسالة فصالح مع هذا لا يخلو عن سباحة (منه) (٩) وقوله وعلى المحمول أي المنسب إلى الموضوع (منه) (١٠) معي الاقتضاء طلب العمل من المكلف مع المنع من الترك وهو الإيجاب أو بدوه وهو الندب أو طلب الترك مع المنع من العمل وهو النهي ومع التخيير بالإباحة للعمل والترك للمكلف كذا في التلويح (منه) (١١) (قوله الأقرب هو الأول) وإن لم يكن الرابع أصح ليس بأبعد كالتاك (منه) (١٢) من الأحوال المدنية في علم الفقه (منه) (١٣) (قوله ما ادعى لزومه) لا مطلقاً بل من حيث الصحة والفساد والحل والحرم والإباحة والسكرانية (منه)

(قوله) والثانية علم التوحيد والصفات (هذا من قبيل المضاف على مذهبنا من عقائدنا والحرر مذهبهم) قاله في التلويح
 الأحكام الشرعية العقلية تسمى اعتقادية وأصلية ككون الأجسام حجة والإيمان واجباً وبه يظهر أن ليس العلم المتعلق بالثانية
 على الإطلاق علم التوحيد لأن حجية الأجسام من مسائل أصول علم الفقه (١٥) والجواب أن هذه المسألة مشتركة بين

الاصوليين والمفارقة بحسب
 لما أنها لا تستلزم إلا من جهة التشرع ولا ينسب إليهم عند إطلاق الأحكام إلا العلم . والثانية علم
 التوحيد والصفات لما أن ذلك أشهر ما يشهر وأشرف مقاصده . وقد كانت الأوائل من الصحابة
 والبايعين رسول الله عليهم أجمعين لصفاً عقائدهم بركة محبة النبي عليه السلام وقرب العهد
 برأيه وقلقه الوقائع والاختلافات وتمسكهم من المراجعة إلى الثقات مسعين عن تدوين العلمين
 وتبيينها أبواناً وعضولاً . وتقرر مباحثنا (١) مروياً وأصولاً إلى أن حدثت الفتن بين
 المسلمين . وعلم الشرع على أئمة الدين . وظهر اختلاف الآراء . والميل إلى الدع والاعواء .
 وكثرت التنازلات والوقايات . والرجوع إلى الدلالة في المهمات . فكأنهم حلوا بالعلم والاسم بدلال
 والاشتداد بالاستنباط . وتعميد القواعد والأصول . وترتيب الأبواب والفصول . وكثير
 المسائل تأدلتها . وإيراد الشبه بأحوتها . وتعيين الأوضاع والاصطلاحات . وتبيين المذاهب
 والاختلافات .

(١) قوله . اجتمعا في نسخة مقاصدها اه مصححه

التشريع والأحكام وله صلة صرح بما لا يخفى على اللداه من الإشارة (١) إلى الإطلاقيين مدعى على
 أنه المزمع عنده (قوله) لما أنها لا تستلزم إلا من جهة التشرع) ولا يدرك لولا خطاب الشارع أو لأن
 العلم المتعلق بالأحكام الشرعية العقلية من حيث أنها كدور الدلالة (٢) ينسب إلى الشارع (قوله) وأشرف
 مقاصده (٣) ولعل أنبات وجود الصانع من قبل علم الصفات (٤) (قوله) لصفاً عقائدهم (٥) إشارة إلى وحدة
 الاستدعاء عن تدوين علم الكلام (قوله) وله الخ (٦) إشارة إلى وحدة الاستدعاء عن تدوين علم الفقه وهو يعلم
 وهو العلم من تدوين أول الدلالة (قوله) بالعلم والاسم بدلال (٧) إشارة إلى وحدة العلم والاسم
 وقوله والاحتياط والاحتياط إشارة إلى تدوين علم الفقه

(١) وجه الإشارة أنه قال والأولى تدوينه فرعاً عن وعامة وصحة تدوينه إلى الأحكام
 والأحكام أما أنه لم يذكره في الأولى تدوينه فمما لا يدق حجب إدراكه أن الدلالة واقعة أولاً .
 بواحدة ويكون الفقه الصديق لمسائل (مه) (٢) (٣) (٤) (٥) (٦) (٧) كقولنا في علمها من
 قبل تدوينها كما أن أشهر أو أحدثها أو دلتها من العلم العام ودار العلم الذي لا يهازل (٨) (٩) (١٠)
 (١١) والأشهر في التدوين . وأما ما علمها بدور العلم إنما هو في ظاهره تدوينه في العود
 والاعتناء في الآراء وكذا الصفات . إن جاز على الصفات أنه حده وأما ما علمها من الدلالة
 في العامة فلا يهازل على التدوين أو ما علمها من الدلالة والاعتناء . وإيراد الأول
 على الثاني بتدوين الصفات اهتمام بشأنه (مه)

تأملت الأول الخ (١) تمهيد
 لبيان شرف العلم وعلمه
 مع الإشارة إلى دفع ما يعال
 تدوين هذا العلم لم يكن
 في عهد من بعدهم العلم
 ولا يلزم ولا في عهد الصحابة
 والذين بعدهم ولو كان له
 شرف وعادة حجية لما
 أحسنه (قوله) لصفاً

عقائدهم الخ (٢) مع ما عطف عليه . على قوله . تدوينه من أجله . أو لا خصوصاً أي
 هذه الأمور بسبب اعتبارهم لما هو من عدم الشرف والمناهج الخ (٣) أي أنه لما ظهرت له . وفيه مالك رسمي الله
 سه دون في الفقه مع أنه من الناس

ومنها ما يتعلق بالاعتماد وتسمى أصلية وأعتادية * والعلم المتعلق بالاولى يسمى علم الشرع والاعتماد
بالاسولى فلا اد تسمية خطاب الله تعالى بالبرعية ليس على ما يذهب ^(١) (قوله ما يتعلق بالاعتماد)
بما في العلوم بالعلم ^(٢) هذا ان جعل الاعتماد على سماء الحقيق * وأما اذا أريد به الجسمي المحاري أعني
المتعلق به فالعلم من قبل ما ^(٣) وإنما لم يقل بكيفية الاعتماد اكفاء عاقلة * أو أشار إلى ان الجسمي
المتعلق به من الاعتقاد دون كنهه * ولا حواء في أن هذا على طريق الهنداء طاهر وأما على طريق
المتأخرين سماعي طريقة من جعل مباحث الاطر حراً منه فلا اد هي بما يتعلق بكيفية العمل
دون الاعتماد ^(٤) وتخصيص العمل بالاعمال الطاهرة لا يعمد بها * ^(٥) وقد سأل الطاهر
أن العرض منه حصر الأحكام فيما يتعلق بالعمل والاعتماد ^(٦) ويؤيده ماد كره قدس سره في
شرح الواضحات حيث قال فالأحكام المنحولة من الشرع قسماً أحدهما ما يقصد به هس الاستعداد
والثاني ما يقصد به العمل * ثم كلامه * وليس بمحصراد علم الأصول والعسير وعلم الحث من الأحكام
الشرعية ولست شئت منها ^(٧) وقد يدل أن العلوم المذكورة وان كانت مدعياً بالشرع لاسيما
لست مأخوذة * فخرج عن العلم بقيد الشرعية وأما مجموع القسمين فخرج عن المقسم بعيد
الوحدة المقصود في جمع التسميات ^(٨) كما والمشهور ^(٩) (قوله والعلم المتعلق بالاولى) أي الأحكام المتعلقة
بكيفية العمل * والاقرب إلى العلم أن المراد بالعلم هي الملكية ^(١٠) كما هو المناسب لما مر من
عن قريب أن شاء الله تعالى لا المسائل ^(١١) أو التصديقات والا فالحق أن يقال فالاولى تسمى به لم
(١) به ان المراد بالخطاب ما - وطلب ما كالوجود واسواءه ولا شك أنها فرع منه من غير חדشة (مه)
(٢) واه كان حراً أو مطلقاً لا أن العلم من الكلام ومسايله من مسائل الكلام وان
كره أو يدع ولعل المراد بالاستعداد ما لم يلح إلى حد الحصر بدون المطلق لأن العلم ليس من أدراك علم الكلام
بأول (٣) (قوله يتعلق بالعلوم بالعلم) أودى العناية بالمعاني المقصود والعرض من هذا العلم ليس
الا الاعتماد بدر (مه) (٤) أي على أوجه الذي من تخصيصه (مه) (٥) وجعل الاول على الإيجاب
الكلي والآخر على رفعه مثلاً يساعده العارضة (مه) (٦) لا أن ذلك من الإيجاب الكلي في أحد العلم علم
رفعه فبعد له أن أراد ما على الازداد ما يتعلق بالعمل ما على وجه الكلا ووه يصعب (مه) قوله
(٦) إذ الكلام في عدم جامعها الأمر من القسم الثاني والعرض من القسم الثاني والعرض من القسم الثاني
الاول لا من القسم الثاني مع أنه لم يرد عدم التخصيص * ثم يدل على أن الثاني فرعاً للاول وقد أحر
له وليس كذلك (مه) (٧) أي عرض الشارح من هذا العلم * أمصار المقسم في * من القسمين أو بين
ما يتعلق بالعمل وما على الاعتماد (مه) (٨) وان كان حالاً عن أداء الحصر (مه) (٩) لا يرد ذلك
رأى ما * فمما على بالرفع واه كان ذلك * اما في وجه الاخذ أدمن وجه آخر بأن سبب إلى
مه * رفعه وعلو به ان أحواله فانه ما للملي عن الكل علوه بالشرع تأمل (مه) (٩) فلهذا أو
الاحتمال (مه) (١٠) صرح به فاس سره في حواشي اللمع (مه) (١١) ادلة في أن العلم المتكلم
في علم الاطماع علم الله لا لها مراد. وما واهناطة بالعلم والام * وسبب في بحه ان شاء الله (مه)
مالي (مه) (١٢) سيما اننا نأب الأحكام عبارة عن اللغة الحصرية كما صرح به الشارح في الصفة
الاولى (مه) (١٣) قوله لا المسائل كما وهم ساء على طاهر الله اره وعدم العلم

وسموا ما يفيد معرفة الأحكام العملية

(قوله) وسموا ما يفيد

معرفة الأحكام الخلقية

اللفظة نفس معرفة الأحكام

بما يفيد ما قلت للعرف هنا

هو المسائل المدللة فإن من

طالها ووقف على أدلتها

حصل له معرفة الأحكام

عن أدلتها * ولأنه أن يقول

اللفظة هو علم الأحكام

الكلية لا معرفة الأحكام

الجزئية فإن علم وجوب

الصلاة مطلقاً يفيد معرفة

وجوب صلاة زيد وصمو

مثلاً وقد يقال التعار

الاعتباري كافٍ في الإفادة

كما يقال علم زيد يفيد

صفة كمال وأما حصل

المعرف بمعنى مملكة

الاستنباط والاستحضار

فسبق الكلام أعني قوله

عن تدوين العالمين وتمييد

الفوائد وترتيب الأواب

بأنه يمكن أن يرد على

أول الأجوبة لزوم قفاعة

المقصد وليس بعفاة أجا

وعاية ما يقال أنه كما أجمع

القوم على عدم قفاعة المقاد

كذلك أجمعوا على أن المقاد

من العلوم المدونة والتوبيخ

بين هذين الإجماعين لا

ينافي بأن يعمل لافقه مدبان

وعدم حصول أسد هاف

المقصد لا بساقي حصول

الآخر فيه

(قوله) ما يفيد معرفة الأحكام الخلقية (١) الأقرب إلى الفهم والانسب للسباق هو أن الموصول عبارة عن المسائل وأن الأحكام عبارة عما هو المبدى في علم الفقه من النسب الجبرية أو الخمولات المنسبة إلى الموضوعات فينتج عليه أن المقيد عين (٢) المقاد * وأجيب عنه نارة بأن التعار الاعتباري كافٍ فيه كما يقال علم زيد يفيد صفة كمال * وأخرى بأن المراد من الأحكام هي الأحكام الجزئية المدرجة تحت الأحكام الكلية وبأنه أفق المقيد (٣) * وفيه أن الأول حمل اللفظ على خلاف التبادر من غير قرينة * والثاني مع كونه موحياً للاضطرار والانتشار في الكلام أذ لا يصح هذا الوجه في تعريف (٤) الكلام لعدم تصور الأصل والفرع (٥) في أكثر مسائله ما ياباه التقليد بقوله عن أدلتها وأنت تعلم أن هذا المقيد كما يأتي عن الجواب الثاني كنهه يأتي عن جعل الموصول عبارة عن مملكة الاستحضار الخاصة بعد تحصيل المسائل ومشاهدتها مرة بعد أخرى بل قبل المعرفة أيضاً لأن تلك المملكة تليد الاستحضار والملاحظة بعد الفقيه دون المعرفة والعلم * وحق الجواب هنا وإن كان فيه خروج عن السباق (٦) جعل الموصول عبارة عن مملكة الاستحضار والاستنباط (٧) أعني التنبأ التام الحاصل للمجتهد من ممارسة الموارد التي لها مدخل في حصول مرتبة الاجتهاد فانها تفيد المجتهد معرفة (٨) الأحكام عن أدلتها التفصيلية وهي مترابطة بما يكون بمثابة أطوار البومية فلا يتصور أن يحاط بها وانما يبلغ من فهمها هو التنبؤ التام أعني أن يكون عسده ما يكفيه في الاستعلام وقت المراجعة إليه والاحتياج إليه وإن استندعي زماناً ولهذا قيل جعل الفقه عبارة عن الاستعداد القريب الذي هو التنبؤ التام ضروري * ويمكن الجواب عنه بأنه يحمل الموصول عبارة عن الألفاظ (٩) الدالة فإن من طالها ووقف على أدلتها حصل له معرفة الأحكام (١٠) عن الأدلة التفصيلية * ولعل هذا مراد الفاضل الحثمي من المسائل المدللة (١١) حيث قال في الجواب للمسرف ههنا هو المسائل المدللة

(١) لأن المسائل لا تفيد الأمن حيث الوجود لأن المبدأ لا وجود له أن يكون له الوجود قبل الإفادة ووجود المسائل لا يكون إلا في الذهن وهو عين علمها فيلزم أن تكون المسائل من حيث العلم مفيدة العلم فرجع إلى قاعدة العلم بمعرفة قدر (منه) (١) لا بعد كل العدد أن يقال أن المقيد هو الكل والمقاد هو الجزء (منه) (٢) إذا المعرفة تستعمل في الجزئيات كما أن العلم يستعمل في الكل (منه) (٣) بل في الأصول أيضاً بهذا الدليل المذكور (منه) (٤) لأن استخراج الفرع من الأصل وإن كان بالدليل لكن المراد بالدليل المذكور في التعريف هو الدليل السمي تأمل (منه) (٥) إذا ما في فقه في إطلاق اسم المدون على المكة أمر من مع أنه شائع خالف بينهم (منه) (٦) على أن إطلاق المدونة على الملكة شائع كما يقال إن المدون المدونة تطلق على كذا وكذا (منه) (٧) على قياس قولنا غير الرسول يفيد لكن يرد على أنه يرد إطلاق اسم العلم (منه) (٨) أي قدرة معرفة الأحكام (منه) (٩) فيه أن أسماء العلوم المدونة لا تطلق على الألفاظ (منه) (١٠) قوله معرفة الأحكام أي قدرة معرفة الأحكام (منه) (١١) قوله من المسائل المدللة الظاهر أن مراده بالمسائل المدللة المسائل المستندة إلى أدلتها وبرد عليه أن المقيد حقيقة هو الأدلة دون المسائل المستندة إليها ولا يجمع المسائل والأدلة (منه) (١٢) وحقيق المراد بالمملكة المعنى القوي لا الاصطلاحي قدر (منه)

في افادتها الاحكام بأصول الفقه . ومعركة العقائد عن ادلتها بالكلام لان عنوان مباحثه كان قولهم
 الكلام في كذا وكذا . ولأن مسألة الكلام كانت أشهر مباحثه وأكبرها نزاعاً وحيداً حتى إن بعض
 المتأخريين قبل كثيراً من أهل الحق لم يدر قولهم بخلق القرآن . ولأنه يورث قدرة على الكلام في تحقيق
 الشريعات وإلزام الخصوم كالنطق بالفلسفة . ولأنه أول ما يجب من العلوم التي لا يمكن وتتم بالكلام

(قوله في افادتها (١) أي الأحوال للشفقة بكيفية افادة الأدلة الاحكام على معنى أن يكون البحث
 عن الأحوال التي لها مدخل في إعادة الأدلة الاحكام على وجه تعرف به كيفية استنباط الاحكام من
 الأدلة السبعة وكيفية الاستدلال بها عليها والاختلاف من مأخذها * ونكتة ترك التقييد بقيد الأدلة هنا
 منع التقييد بها في الفقه والكلام غير ظاهرة (٢) قوله في معرفة العقائد (٣) ان غطيت على الوصول
 فالامر ظاهر . لكنه خروج عن السياق (٤) وان غطيت على معرفة الاحكام فنية مثل مامر سؤال
 وجواباً على ما عرفت * ووجه تغير الاسلوب حيث قال معرفة العقائد ولم يقل معرفة الأحوال الذات
 والصفات أو معرفة الاحكام الاعتقادية على عمل واحد من السابقين غير ظاهر (قوله لان عنوان
 مباحثه الخ) أي عنوان المباحث في كتبهم الكلام في كذا وكذا * وقيد الباب والفصل في كذا وكذا
 قسمي الفن بما وقع في العنوان فمما تغير الاسلوب بقى الاسم بمحله (قوله ولأن مسألة الكلام) بأنه
 مخلوق أو غير مخلوق * ولأنه سبب لدورته (قوله حتى إن بعض المتأخريين الخ) روي أن بعض خلفاء
 العباسة كان على الاعتزال فقتل كثيراً من علماء الأمة طالباً منهم الاعتراف بحدوث القرآن ومخلوقيته
 (قوله كالنطق بالفلسفة) قال الفاضل الخنسي عد في المواقف كونه بازاء النطق وجهاً آخر مغايراً
 لكونه مورثاً لقدرة على الكلام وجميعاً الشارح فنظر الى أن كونه بازاء النطق باعتبار أنه يبيّن
 قدرة على الكلام كما ان النطق يبيّن قدرة على النطق فيقول الى كونه مورثاً لقدرة * ثم كلامه * ولا
 يشبه عليك ان كونه بازاء النطق يثبت ان يكون باعتبار أن لهم علماً نافعاً في علومهم سبحانه بالنطق
 وأن لما أيضاً نافعاً في علومهم بما يفتق بهما بآلة الكلام إلا أن يقع للنطق بطريق الآلة والخدمة
 ولهذا سمي خادماً للمعلوم ونطق الكلام بطريق الاحسان والرحمة ولهذا سمي رئيس الكلام لا باعتبار
 الذي هو فيه الفاضل الخنسي * وقد يوجه كونه بازاء النطق من حيث الاستعداد في تحصيل المبادئ
 ان الاستعداد من النطق باعتبار انه بين ما يمرض للمبادئ كاصحة والفساد من الكلام من حيث
 انه بين نفس للمبادئ ولهذا سمي الاول بالخادم (١) والآلة والثاني بالرئيس (٢) * وقد يقال ان هذا
 راجع الى أحد التوجيهين وفيه نذر

(قوله كالنطق) للفلسفة
 عدني المواقف كونه بازاء
 النطق وجهاً آخر مغايراً
 لكونه مورثاً لقدرة على
 الكلام وجميعاً الشارح
 رحمه الله فنظر الى أن
 كونه بازاء النطق باعتبار
 انه يبيّن قدرة على الكلام
 كما ان النطق يبيّن قدرة
 على النطق فيقول الى كونه
 مورثاً لقدرة

(١) وشيد افادتها خرج علم النطق * وفيه تأمل (منه) (١) ولو قيل بذلك قوله في افادتها من حيث
 افادتها لكان أشهر (منه) (٢) ولعل الشارح لاحظ الاكتفاء وفيه غرابة الاسلوب فافهم (منه)
 (٣) وفيه أن المراد بالعقائد الاحكام (منه) (٤) ولو قيل إن المتكلم على الوصول لا يخرج عن
 الإشارة الى أن ما هو للمعتبر في الفقه لا يابق أن يعتبر فيها وبالعكس من ملاحظة الاستنباط كما أشبهنا
 أكان له وجه (منه) (٥) قيل لا يكون الكلام عنواناً بل العنوان مدخول في كافي قولهم المقالة الأولى
 في التفتيش (منه) (٦) أي من حيث انه بين فيه أحوال مبادئ العلوم من حيث الصحة والفساد سمي
 خادماً العلوم (منه) (٧) أي من حيث انه بين مبادئ العلوم أقصاها سمي رئيس العلوم (منه)

(قوله)

ذلك أنك لو كبرت لمصبحت فذلك النار مكان الأسابيع لكأن تكون صغيراً قال الأعمري فان قال
الذي يارب لم تنمي صغيراً ثلاثاً أصغر ملا في ذلك الثلاث بما يقول الرب فثبت الجاني وترك الأعمري
مندهبه واشتغل هو ومن سمعنا فقال أراء الأعمري وأثبت ماورد به السبعة وصحى عليه الحجة
فسموا أهل السنة والجماعة ثم ليما عقلت الفلسفة التي ليس متوخاض فيها الإسلامون سألوا أبا
علي السلامه فيما جالوا فيه القبرية فخطوا ما جازم كثير من الفلسفة التي تحفظوا مقاصدها فيتمسكوا
من اساطيرها وهم يهين أن أي أمر هو في معظم الطبيعية والآفات وحاصروا في الرياضيات حتى
يصرف عبد الاطلاع إلى الخاهر والمافي كافر عمر بن الخطاب ربه بين إلى راسه (١) ثم كلامه
يحيى بن الحسن بن الكاظم عن الباقر عني إذا تكلم طاهر لا أن الظاهر المظن في الابتكار معانيها
سواء كان طاهراً أو دليلاً أو غيراً لما به هذا النوع من الكبر من الأيمان كسب العلم معرفة
أعلى المنزلة بين منزلة الأيمان الشرعي ومن مباحاته (٢) وهو يدل على أن قول كلام الفقيه على ما أول
به كلام الخطيب بأن يقال لهم أرادوا بالأيمان المعنى من الباقر الأيمان الكمال الذي عند العمل
وكما منه لا الأيمان الشرعي الذي هو الأساس في دخول الجنة على ما لا بد للمعرفة بين الأيمان الشرعي
وبين معانيه قلنا لأن قدامهم صرحوا أن من أجل الطاعة ليس مؤثراً شرعاً قيل في الطوائف
عن الأئمة الصلاة إلى ابن الحسن أراد الباقر الباقي في الأصل (٣) الباقر في الذين أعني من صلحت
سيرته وطهر صفاته والأيمان لما في الأيمان الذي عند العمل (٤) فإن منزلة من الأيمان منه
و قد دخل الرابع وهو أن مرتكب الكبيرة هل يحسن من الأيمان أم لا من أهل الأئمة
صلاح الباقر هل خرج من الأيمان أم لا وقيل والحق أن مذهب الحسن واجع إلى ما
الخواص (٥) وقيل أنه رجع عن هذا المذهب (٦) قوله لا علم الفلسفة أي من الرواية
في اللغة أو ناهي هي الله في عصره الواضح في العلم والعمل (٧) ثم سمى بها الحكمة (٨) قوله ما
جاءوا به الشرقة في ما ينسب على فنون الشرع (٩) قوله وهو را أي ما من طائفة هذا
الكلام أو مرة أو طائفة أخرى من هذا المذهب أو طائفة أخرى من طائفة أو طائفة أخرى
وجاؤوا وخطوا وقصه عن الأئمة على الأخبار أن حذف علمه من أي ما
عليك وهو حراً (قوله إلى أدرجوا) وجعلوا موضوع علم الكلام ما بين اليأس والاضطراب أي
الموجود أو المعلوم من ذلك علم ما إن الصانع الله

(قوله) ويشتهل النار بين المؤمنين والكافرين لا بين الجنة والنار فان الناس في النار هم وعملهم في الدنيا (٢٠) واسملة بين الجنة والنار وأهلها من استوي حساباه مع شمله على ما ورد في

الحديث الصحيح لكن ما لم إلى الجنة فلا يكون دار الجنة وقيل أهلها أطفال المشرق وقيل الذين ماتوا في زمان فترة من الرسل (قوله فقال الحسن) ان كانت سبهي ان من تكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر عند الحسن فلا اعتزال عن مذهبه * قلت الكافر ينصرف عند الإطلاق إلى الجاهل والذائق كافر غير مجاهر فلا منزلة بين المؤمنين وعنده (قوله لا يثاب ولا يعاقب) لا يزال واسطة بين الجنة والنار عندهم وعدم الثواب والعقاب في الجنة والنار ينافي كونها دار ثواب وعقاب كونها دار ثواب وعقاب أهل الجنة لا يثاب ولا يعاقب ولو لم فهو بالنسبة إلى أهل الثواب والعقاب وهم المؤمنون عندهم وقد نص المعتزلة بأن أطفال المشرق

ومعظم خلافتهم مع الفرق الإسلامية خصوصاً المعتزلة لأنهم أول فرقة أسسوا قواعد الخلاف في ورد به ظاهر السنة وحري عليه جماعة الضعفاء رضوان الله عليهم أجمعين في باب العقائد وذلك أن رئيسهم وأصل بن عطاء اعتزل عن مجلس الحسن البصري رحمه الله فبرز أن من تكب الكبيرة فهو ليس بمؤمن ولا كافر ويشتهل النار بين المؤمنين فقال الحسن قد اعتزل عنا فسموا المعتزلة وهم سموا أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب الطيب وعقاب العاصي على الله تعالى وفي الصفات القديمة عنه * ثم أتهم قد تغلوا في علم الكلام ولشبهوا بأهل الفلاسفة في كثير من الأصول والأحكام وشاع مذهبهم فيها بين الناس إلى أن قال الشيخ أبو الحسن الأشعري لاشتماله على أبي الجاني ما قول في ثلاثة أخوة مات أحدهم معلماً والآخر تاسياً والثالث صغيراً فقال الأستاذ الأول يثاب بالجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث لا يثاب ولا يعاقب فقال الأشعري قال قال الثالث يارب أمتي صغيراً وما أبقيني إلى أن أكبر فأؤمن بك وأطيعك فأدخل الجنة ماذا يقول الرب تعالى * فقال يقول الرب اني كنت أعلم

ثم كلامه * ولول هذا بناء على ما هو الظاهر من العدل والظاهر أن يقال أمتي من فترة العقائد (قوله) ومعظم خلافتهم (الح) يعني أكثر خلافيات مسائل الكلام قبل خلط الفلسفات مع الفرق الإسلامية * وهم الذين يتوجهون إلى الفسلفة ويتكلمون بالكتاب والسنة وإنما مع غير الإسلامية فالقصد منه على ما حاولوا الرد عليهم ولم يستطعوا بالمناظرة والمباحثة معهم إلا لاعتدادهم بعدم تأييد أدلتهم بالسرعة بخلاف المسلمين إذا كثرت أدلتهم مؤيداً بالعدل والشرع فلا يجه أن المسائل الخلافية مع غير الإسلامية أكثر مما هو مع الإسلامية تدبر فيه (١) (قوله) لأنهم أول فرقة (الح) إخفاء في أن مجرد كونهم أول فرقة على تقدير الثبوت لا يفيد المطلوب (٢) تأمل (قوله) وذلك (الح) أي كونهم أول فرقة * وفيه مثل مامر (٣) كما لا يخفى (قوله) فقال الحسن قد اعتزل عنا (ع) اعترض الفاضل الحنفي بأن من تكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر عند الحسن فلا اعتزال عن مذهبه * وأجاب بأن الكافر

(١) يمتثل أن يكون معظم الخلافات باعتبار معظم عمل الخلاف أو باعتبار كثرة الخلاف والتزاع وشدة امتدادها كما في مسألة الكلام (منه) (٢) بل معظم الخلافات مع الفلاسفة (منه) (٣) وجه التدبر أن غير الإسلامية مع أنهم يستدلون بدلائلها لكن لما كان مدعاهم غير موافق للكتاب والسنة كان لاعتداد بدلائلهم (منه) (٤) لأنهم وأن كانوا أول فرقة أسسوا الخلاف لكن يجوز أن تكون مخالفتهم أقل عن هو يدها * ويمكن أن يقال بناء على موجب الحديث وهو (من سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة) ومن خالف أولاً فهو يستحق عقاب من يخالف معه فله مخالفة كثيرة لأن له وزر كل من يخالف مع أصحابه (منه) (٥) يعني لا يدل على الأولية لأنه يمتثل أن يعتزل عنه أحد قبل واسل قافهم * اللهم إلا أن يقال هنا مقدمة مدحوية وهي أنه لم يعتزل عنه أحد قبله فتكون المعتزلة أول فرقة أسسوا (منه)

خدم أهل الجنة بلا ثواب فلماذا يقول فادخل الجنة دخولها مثلاً بها ومستحقاً لها كما يدل عليه السياق ولذا فرع على الإيمان والا طاعة ونسب الدخول إلى نفسه وقس عليه قوله فدخلت النار

(ينصرف)

كأن لا يتغير عن الفلسفة لولا اشتباهه على السمعيات * وهذا هو كلام المتأخرين (وإنما قيل) *
 أشرف العلوم. أي كونه أساس الأحكام الشرعية ورئيس العلوم الدينية وتكون معلوماته المعاني لا يستلزم
 وعائته الدور بالبداهات الدينية والدنيوية وتوراهيه الصحيح القطعية المؤيدة أكثرها بالدلالة الشرعية *
 وما نقل عن بعض السلف من العلم فيه والمعنى فأنما هو للمتعصب في الدين والقاص من تحصيل
 اليقين والقصود إلى اصعاد عقائد المسلمين والحائض فيها لا يلتزم إليه من عواض المتألفين والأل
 فكيف يتصور المنع عما هو أصل الواجبات وأساس الشروعات * ثم لما كان مني الكلام على
 الاستدلال بوجود الخدشات على حدود الصانع

(قوله على السمعيات) من الشئ والسمة (قوله الخلة) أي حاصل ما به الكلام أعني بيان شرف
 الفن هوأت خبير بأن قوله الخلة ليس بواقع وقمة (١) ادفيه إشارة إلى وجه الدرف باعتبار المسائل
 والفتاوى والأدلة (٢) ولم يكن له فيساق عين ولا أثر تدبر (قوله ورئيس العلوم) إمام حكمه (٣) (قوله
 ومعلوماته) أي معظمها (قوله وما نقل الخ) جواب دخل معه ركاه قبل كيف يكون أشرف العلوم والحال أن
 السلف مبسووس المباحثه والاشتمال به (قوله أسئل الواجبات الخ) أعني معرفة الذات والصفات والسوة
 (قوله لما كان مني الكلام الخ) جواب سؤال كانه قيل لم يبدأ بالكلمات بمباحث الذات والصفات مع أنه
 المقصود بالذات ومصدر تهاو غير المقصود بالذات (قوله بوجود الخدشات) أي المسوق وجوده بالعدم (٤)
 والمضج من العلم إلى الوجود يعني ما كان معدوماً أولاً ثم وجد وجوده وأما الخدش يعني الخ إلى الغير في
 وجوده فيقول بل ما تشكك بل هو من مصطلحات الحكم * وأما تعلم المستدل به حجة هو (٥) (قوله
 من الإعيان والاعراض على ما يأتي وإنه أساء إلى الوجود تسامحاً (٦) أدله محل تام في الاستدلال
 فكأنه به (٧) (قوله أساء) أي لا يدل على ما من جهة الحدوث (٨) (قوله الكلم ومن جهة الامكان مسالك الحكم
 وأما أثر الخدش على الممكن دلالة على ذلك (قوله على وجود (٩) (قوله لا يشاء إن كان مسوقاً بالعدم هو
 الصبح والافهوا لا بداع فأثر الصانع لا يكون الاخذنا من هذا ظهر لك وجه إيراد الصانع بدل الواجب مع أنه
 مغلب للمتكلم كأن إجابات الواجب سلب الحكم ولا يراه في إرد ذكر قوله على وجود الصانع لبعضين

(١) وأحق أن يقال أنه وهذا كلام واقع في أن ما رجح إلى ما كاهه فهو بل بدر (منه)
 (٢) وأما لم يتعرض إلى بيان سرفه أي الموضع أي كونه ناشئاً عن الذات والصفات لانه
 لا بد من في كلام المتأخرين وكذا بيان سرفه ناءة ار عمومه لانه لا يتم في كلام الفاه (منه)
 (٣) زما كما قيل عليه فله ثم ما بعد (منه) (٤) وهو على وجه حصول الدور وكمية
 التنازع ما أثرنا الله في المائة (منه) (٥) أي من جهة الحدوث مع الامكان على
 قول القائمة من المباحث (منه) (٦) أعني الوجود الخارجي المدعوى إن عطف قوله وتوجهه
 على المضاف كما هو الظاهر وإثره على المضاف إليه فالوجود أعظم منه ومن الرباطي
 والوجود وإن كان من الصفات الساية ولكن لابد من اتزانها وإحاطتها وموجبه سائلة المدعوى
 لإد السؤال على صرافها بدون اعتبار إيجالها لا يكون مستلزم من الفن وبه صرح قدس سره في حاشية
 المطالع في بحث الموضوع بدر (منه)

وتحقق العلم بها ليتوصل بذلك الى معرفة ماهو المقصود الاهم فقال (قال أهل الحق) وهو الحكم المطابق للواقع يتطابق على الأقوال والمقائيد والأدب والمذاهب

محدود^(١) أي جنس ما يشاهد (قوله وتحقق العلم) أي عني الوقوع والوجود الرباعي دون الوجود الجمعي
أن مني الاستدلال على الأول * على أنهم لا يقولون بالثاني لافي الدهن ولا في الخارج (قوله الى معرفة
ماهو المقصود) وهو معرفة الدات والصفات وأما أحد المعرفة بدل العلم إذ يقال عرفت الله
دون عامه (قوله فقال) يعني (٢) لما ناب صابر الكتاب وجود الخدات وتحقق العلم بها فقلنا
قال أهل الحق * وأنت خير من المناسب (٣) لما رتب عليه أن يقال حقائق الاشياء دون أن يقال
در أهل الحق حقائق الاشياء ناسية الخ بدر (قوله أهل الحق الخ) الظاهر (٤) من السباق (٥) والآء صار
على تفسير الحق أن ممول القول حقائق الآء ناسية العلم بها * تحقق وأن المراد من أهل الحق
ليس جماعة هي هههه * ومن هذا ظهر ضعف ما قاله الفاضل الحنفى (٦) الظاهر أن القول مجموع ما في
الكتاب فالمراد بأهل الحق أهل السنة والجماعة * ثم كلامه * مع أن قول المصنف ميسرني
والإلهام ليس من أرب المعرفة بصحة التي * دأهل الحق بما تأم (٧) (قوله وهو الحكم المطابق)
البرص * هههه * ماهو المقصود بالحق وأما أرب الظاهر * يترقى إلى الحق من حاب الواقع وفي
الصدى بالكن فاههه * طورا في هههه المره الآن الكسر أشهر فيما منهم باعتباره أولى * والحكم
الموصوف بالظاهروا يصدق هل هو الحكم المطابق للعري (٨) أو الحكم المطابق للبطي (٩) فالمرضى
الشارح هو الأول (١٠) ويؤيده قوله بآء سار أسما الخ (قوله للواقع) أي الثاب لا حق
بسن الأمر (١١) عن سراء الزا مسر ومرض المرض وهو الحكم المطابق للأقوال والمسمى بمصنوع الله
وأحسب أقوال العامة في حسن الأمر قال في جواهر المطالع حسن الأمر حسن الشيء (١٢) والأمر حسن
(١٣) أو يوسع فيما شاهدنا * خلاف رأي الشارح (١٤) * حيث رب ما له وقال فقال (١٥)
(١٦) أي اللزم بما سبق هو القول دون لقول مع القول فلا يصح أن يقال فقال قال (١٧) (١٨) (١٩) (٢٠) (٢١) (٢٢) (٢٣) (٢٤) (٢٥) (٢٦) (٢٧) (٢٨) (٢٩) (٣٠) (٣١) (٣٢) (٣٣) (٣٤) (٣٥) (٣٦) (٣٧) (٣٨) (٣٩) (٤٠) (٤١) (٤٢) (٤٣) (٤٤) (٤٥) (٤٦) (٤٧) (٤٨) (٤٩) (٥٠) (٥١) (٥٢) (٥٣) (٥٤) (٥٥) (٥٦) (٥٧) (٥٨) (٥٩) (٦٠) (٦١) (٦٢) (٦٣) (٦٤) (٦٥) (٦٦) (٦٧) (٦٨) (٦٩) (٧٠) (٧١) (٧٢) (٧٣) (٧٤) (٧٥) (٧٦) (٧٧) (٧٨) (٧٩) (٨٠) (٨١) (٨٢) (٨٣) (٨٤) (٨٥) (٨٦) (٨٧) (٨٨) (٨٩) (٩٠) (٩١) (٩٢) (٩٣) (٩٤) (٩٥) (٩٦) (٩٧) (٩٨) (٩٩) (١٠٠) (١٠١) (١٠٢) (١٠٣) (١٠٤) (١٠٥) (١٠٦) (١٠٧) (١٠٨) (١٠٩) (١١٠) (١١١) (١١٢) (١١٣) (١١٤) (١١٥) (١١٦) (١١٧) (١١٨) (١١٩) (١٢٠) (١٢١) (١٢٢) (١٢٣) (١٢٤) (١٢٥) (١٢٦) (١٢٧) (١٢٨) (١٢٩) (١٣٠) (١٣١) (١٣٢) (١٣٣) (١٣٤) (١٣٥) (١٣٦) (١٣٧) (١٣٨) (١٣٩) (١٤٠) (١٤١) (١٤٢) (١٤٣) (١٤٤) (١٤٥) (١٤٦) (١٤٧) (١٤٨) (١٤٩) (١٥٠) (١٥١) (١٥٢) (١٥٣) (١٥٤) (١٥٥) (١٥٦) (١٥٧) (١٥٨) (١٥٩) (١٦٠) (١٦١) (١٦٢) (١٦٣) (١٦٤) (١٦٥) (١٦٦) (١٦٧) (١٦٨) (١٦٩) (١٧٠) (١٧١) (١٧٢) (١٧٣) (١٧٤) (١٧٥) (١٧٦) (١٧٧) (١٧٨) (١٧٩) (١٨٠) (١٨١) (١٨٢) (١٨٣) (١٨٤) (١٨٥) (١٨٦) (١٨٧) (١٨٨) (١٨٩) (١٩٠) (١٩١) (١٩٢) (١٩٣) (١٩٤) (١٩٥) (١٩٦) (١٩٧) (١٩٨) (١٩٩) (٢٠٠) (٢٠١) (٢٠٢) (٢٠٣) (٢٠٤) (٢٠٥) (٢٠٦) (٢٠٧) (٢٠٨) (٢٠٩) (٢١٠) (٢١١) (٢١٢) (٢١٣) (٢١٤) (٢١٥) (٢١٦) (٢١٧) (٢١٨) (٢١٩) (٢٢٠) (٢٢١) (٢٢٢) (٢٢٣) (٢٢٤) (٢٢٥) (٢٢٦) (٢٢٧) (٢٢٨) (٢٢٩) (٢٣٠) (٢٣١) (٢٣٢) (٢٣٣) (٢٣٤) (٢٣٥) (٢٣٦) (٢٣٧) (٢٣٨) (٢٣٩) (٢٤٠) (٢٤١) (٢٤٢) (٢٤٣) (٢٤٤) (٢٤٥) (٢٤٦) (٢٤٧) (٢٤٨) (٢٤٩) (٢٥٠) (٢٥١) (٢٥٢) (٢٥٣) (٢٥٤) (٢٥٥) (٢٥٦) (٢٥٧) (٢٥٨) (٢٥٩) (٢٦٠) (٢٦١) (٢٦٢) (٢٦٣) (٢٦٤) (٢٦٥) (٢٦٦) (٢٦٧) (٢٦٨) (٢٦٩) (٢٧٠) (٢٧١) (٢٧٢) (٢٧٣) (٢٧٤) (٢٧٥) (٢٧٦) (٢٧٧) (٢٧٨) (٢٧٩) (٢٨٠) (٢٨١) (٢٨٢) (٢٨٣) (٢٨٤) (٢٨٥) (٢٨٦) (٢٨٧) (٢٨٨) (٢٨٩) (٢٩٠) (٢٩١) (٢٩٢) (٢٩٣) (٢٩٤) (٢٩٥) (٢٩٦) (٢٩٧) (٢٩٨) (٢٩٩) (٣٠٠) (٣٠١) (٣٠٢) (٣٠٣) (٣٠٤) (٣٠٥) (٣٠٦) (٣٠٧) (٣٠٨) (٣٠٩) (٣١٠) (٣١١) (٣١٢) (٣١٣) (٣١٤) (٣١٥) (٣١٦) (٣١٧) (٣١٨) (٣١٩) (٣٢٠) (٣٢١) (٣٢٢) (٣٢٣) (٣٢٤) (٣٢٥) (٣٢٦) (٣٢٧) (٣٢٨) (٣٢٩) (٣٣٠) (٣٣١) (٣٣٢) (٣٣٣) (٣٣٤) (٣٣٥) (٣٣٦) (٣٣٧) (٣٣٨) (٣٣٩) (٣٤٠) (٣٤١) (٣٤٢) (٣٤٣) (٣٤٤) (٣٤٥) (٣٤٦) (٣٤٧) (٣٤٨) (٣٤٩) (٣٥٠) (٣٥١) (٣٥٢) (٣٥٣) (٣٥٤) (٣٥٥) (٣٥٦) (٣٥٧) (٣٥٨) (٣٥٩) (٣٦٠) (٣٦١) (٣٦٢) (٣٦٣) (٣٦٤) (٣٦٥) (٣٦٦) (٣٦٧) (٣٦٨) (٣٦٩) (٣٧٠) (٣٧١) (٣٧٢) (٣٧٣) (٣٧٤) (٣٧٥) (٣٧٦) (٣٧٧) (٣٧٨) (٣٧٩) (٣٨٠) (٣٨١) (٣٨٢) (٣٨٣) (٣٨٤) (٣٨٥) (٣٨٦) (٣٨٧) (٣٨٨) (٣٨٩) (٣٩٠) (٣٩١) (٣٩٢) (٣٩٣) (٣٩٤) (٣٩٥) (٣٩٦) (٣٩٧) (٣٩٨) (٣٩٩) (٤٠٠) (٤٠١) (٤٠٢) (٤٠٣) (٤٠٤) (٤٠٥) (٤٠٦) (٤٠٧) (٤٠٨) (٤٠٩) (٤١٠) (٤١١) (٤١٢) (٤١٣) (٤١٤) (٤١٥) (٤١٦) (٤١٧) (٤١٨) (٤١٩) (٤٢٠) (٤٢١) (٤٢٢) (٤٢٣) (٤٢٤) (٤٢٥) (٤٢٦) (٤٢٧) (٤٢٨) (٤٢٩) (٤٣٠) (٤٣١) (٤٣٢) (٤٣٣) (٤٣٤) (٤٣٥) (٤٣٦) (٤٣٧) (٤٣٨) (٤٣٩) (٤٤٠) (٤٤١) (٤٤٢) (٤٤٣) (٤٤٤) (٤٤٥) (٤٤٦) (٤٤٧) (٤٤٨) (٤٤٩) (٤٥٠) (٤٥١) (٤٥٢) (٤٥٣) (٤٥٤) (٤٥٥) (٤٥٦) (٤٥٧) (٤٥٨) (٤٥٩) (٤٦٠) (٤٦١) (٤٦٢) (٤٦٣) (٤٦٤) (٤٦٥) (٤٦٦) (٤٦٧) (٤٦٨) (٤٦٩) (٤٧٠) (٤٧١) (٤٧٢) (٤٧٣) (٤٧٤) (٤٧٥) (٤٧٦) (٤٧٧) (٤٧٨) (٤٧٩) (٤٨٠) (٤٨١) (٤٨٢) (٤٨٣) (٤٨٤) (٤٨٥) (٤٨٦) (٤٨٧) (٤٨٨) (٤٨٩) (٤٩٠) (٤٩١) (٤٩٢) (٤٩٣) (٤٩٤) (٤٩٥) (٤٩٦) (٤٩٧) (٤٩٨) (٤٩٩) (٥٠٠) (٥٠١) (٥٠٢) (٥٠٣) (٥٠٤) (٥٠٥) (٥٠٦) (٥٠٧) (٥٠٨) (٥٠٩) (٥١٠) (٥١١) (٥١٢) (٥١٣) (٥١٤) (٥١٥) (٥١٦) (٥١٧) (٥١٨) (٥١٩) (٥٢٠) (٥٢١) (٥٢٢) (٥٢٣) (٥٢٤) (٥٢٥) (٥٢٦) (٥٢٧) (٥٢٨) (٥٢٩) (٥٣٠) (٥٣١) (٥٣٢) (٥٣٣) (٥٣٤) (٥٣٥) (٥٣٦) (٥٣٧) (٥٣٨) (٥٣٩) (٥٤٠) (٥٤١) (٥٤٢) (٥٤٣) (٥٤٤) (٥٤٥) (٥٤٦) (٥٤٧) (٥٤٨) (٥٤٩) (٥٥٠) (٥٥١) (٥٥٢) (٥٥٣) (٥٥٤) (٥٥٥) (٥٥٦) (٥٥٧) (٥٥٨) (٥٥٩) (٥٦٠) (٥٦١) (٥٦٢) (٥٦٣) (٥٦٤) (٥٦٥) (٥٦٦) (٥٦٧) (٥٦٨) (٥٦٩) (٥٧٠) (٥٧١) (٥٧٢) (٥٧٣) (٥٧٤) (٥٧٥) (٥٧٦) (٥٧٧) (٥٧٨) (٥٧٩) (٥٨٠) (٥٨١) (٥٨٢) (٥٨٣) (٥٨٤) (٥٨٥) (٥٨٦) (٥٨٧) (٥٨٨) (٥٨٩) (٥٩٠) (٥٩١) (٥٩٢) (٥٩٣) (٥٩٤) (٥٩٥) (٥٩٦) (٥٩٧) (٥٩٨) (٥٩٩) (٦٠٠) (٦٠١) (٦٠٢) (٦٠٣) (٦٠٤) (٦٠٥) (٦٠٦) (٦٠٧) (٦٠٨) (٦٠٩) (٦١٠) (٦١١) (٦١٢) (٦١٣) (٦١٤) (٦١٥) (٦١٦) (٦١٧) (٦١٨) (٦١٩) (٦٢٠) (٦٢١) (٦٢٢) (٦٢٣) (٦٢٤) (٦٢٥) (٦٢٦) (٦٢٧) (٦٢٨) (٦٢٩) (٦٣٠) (٦٣١) (٦٣٢) (٦٣٣) (٦٣٤) (٦٣٥) (٦٣٦) (٦٣٧) (٦٣٨) (٦٣٩) (٦٤٠) (٦٤١) (٦٤٢) (٦٤٣) (٦٤٤) (٦٤٥) (٦٤٦) (٦٤٧) (٦٤٨) (٦٤٩) (٦٥٠) (٦٥١) (٦٥٢) (٦٥٣) (٦٥٤) (٦٥٥) (٦٥٦) (٦٥٧) (٦٥٨) (٦٥٩) (٦٦٠) (٦٦١) (٦٦٢) (٦٦٣) (٦٦٤) (٦٦٥) (٦٦٦) (٦٦٧) (٦٦٨) (٦٦٩) (٦٧٠) (٦٧١) (٦٧٢) (٦٧٣) (٦٧٤) (٦٧٥) (٦٧٦) (٦٧٧) (٦٧٨) (٦٧٩) (٦٨٠) (٦٨١) (٦٨٢) (٦٨٣) (٦٨٤) (٦٨٥) (٦٨٦) (٦٨٧) (٦٨٨) (٦٨٩) (٦٩٠) (٦٩١) (٦٩٢) (٦٩٣) (٦٩٤) (٦٩٥) (٦٩٦) (٦٩٧) (٦٩٨) (٦٩٩) (٧٠٠) (٧٠١) (٧٠٢) (٧٠٣) (٧٠٤) (٧٠٥) (٧٠٦) (٧٠٧) (٧٠٨) (٧٠٩) (٧١٠) (٧١١) (٧١٢) (٧١٣) (٧١٤) (٧١٥) (٧١٦) (٧١٧) (٧١٨) (٧١٩) (٧٢٠) (٧٢١) (٧٢٢) (٧٢٣) (٧٢٤) (٧٢٥) (٧٢٦) (٧٢٧) (٧٢٨) (٧٢٩) (٧٣٠) (٧٣١) (٧٣٢) (٧٣٣) (٧٣٤) (٧٣٥) (٧٣٦) (٧٣٧) (٧٣٨) (٧٣٩) (٧٤٠) (٧٤١) (٧٤٢) (٧٤٣) (٧٤٤) (٧٤٥) (٧٤٦) (٧٤٧) (٧٤٨) (٧٤٩) (٧٥٠) (٧٥١) (٧٥٢) (٧٥٣) (٧٥٤) (٧٥٥) (٧٥٦) (٧٥٧) (٧٥٨) (٧٥٩) (٧٦٠) (٧٦١) (٧٦٢) (٧٦٣) (٧٦٤) (٧٦٥) (٧٦٦) (٧٦٧) (٧٦٨) (٧٦٩) (٧٧٠) (٧٧١) (٧٧٢) (٧٧٣) (٧٧٤) (٧٧٥) (٧٧٦) (٧٧٧) (٧٧٨) (٧٧٩) (٧٨٠) (٧٨١) (٧٨٢) (٧٨٣) (٧٨٤) (٧٨٥) (٧٨٦) (٧٨٧) (٧٨٨) (٧٨٩) (٧٩٠) (٧٩١) (٧٩٢) (٧٩٣) (٧٩٤) (٧٩٥) (٧٩٦) (٧٩٧) (٧٩٨) (٧٩٩) (٨٠٠) (٨٠١) (٨٠٢) (٨٠٣) (٨٠٤) (٨٠٥) (٨٠٦) (٨٠٧) (٨٠٨) (٨٠٩) (٨١٠) (٨١١) (٨١٢) (٨١٣) (٨١٤) (٨١٥) (٨١٦) (٨١٧) (٨١٨) (٨١٩) (٨٢٠) (٨٢١) (٨٢٢) (٨٢٣) (٨٢٤) (٨٢٥) (٨٢٦) (٨٢٧) (٨٢٨) (٨٢٩) (٨٣٠) (٨٣١) (٨٣٢) (٨٣٣) (٨٣٤) (٨٣٥) (٨٣٦) (٨٣٧) (٨٣٨) (٨٣٩) (٨٤٠) (٨٤١) (٨٤٢) (٨٤٣) (٨٤٤) (٨٤٥) (٨٤٦) (٨٤٧) (٨٤٨) (٨٤٩) (٨٥٠) (٨٥١) (٨٥٢) (٨٥٣) (٨٥٤) (٨٥٥) (٨٥٦) (٨٥٧) (٨٥٨) (٨٥٩) (٨٦٠) (٨٦١) (٨٦٢) (٨٦٣) (٨٦٤) (٨٦٥) (٨٦٦) (٨٦٧) (٨٦٨) (٨٦٩) (٨٧٠) (٨٧١) (٨٧٢) (٨٧٣) (٨٧٤) (٨٧٥) (٨٧٦) (٨٧٧) (٨٧٨) (٨٧٩) (٨٨٠) (٨٨١) (٨٨٢) (٨٨٣) (٨٨٤) (٨٨٥) (٨٨٦) (٨٨٧) (٨٨٨) (٨٨٩) (٨٩٠) (٨٩١) (٨٩٢) (٨٩٣) (٨٩٤) (٨٩٥) (٨٩٦) (٨٩٧) (٨٩٨) (٨٩٩) (٩٠٠) (٩٠١) (٩٠٢) (٩٠٣) (٩٠٤) (٩٠٥) (٩٠٦) (٩٠٧) (٩٠٨) (٩٠٩) (٩١٠) (٩١١) (٩١٢) (٩١٣) (٩١٤) (٩١٥) (٩١٦) (٩١٧) (٩١٨) (٩١٩) (٩٢٠) (٩٢١) (٩٢٢) (٩٢٣) (٩٢٤) (٩٢٥) (٩٢٦) (٩٢٧) (٩٢٨) (٩٢٩) (٩٣٠) (٩٣١) (٩٣٢) (٩٣٣) (٩٣٤) (٩٣٥) (٩٣٦) (٩٣٧) (٩٣٨) (٩٣٩) (٩٤٠) (٩٤١) (٩٤٢) (٩٤٣) (٩٤٤) (٩٤٥) (٩٤٦) (٩٤٧) (٩٤٨) (٩٤٩) (٩٥٠) (٩٥١) (٩٥٢) (٩٥٣) (٩٥٤) (٩٥٥) (٩٥٦) (٩٥٧) (٩٥٨) (٩٥٩) (٩٦٠) (٩٦١) (٩٦٢) (٩٦٣) (٩٦٤) (٩٦٥) (٩٦٦) (٩٦٧) (٩٦٨) (٩٦٩) (٩٧٠) (٩٧١) (٩٧٢) (٩٧٣) (٩٧٤) (٩٧٥) (٩٧٦) (٩٧٧) (٩٧٨) (٩٧٩) (٩٨٠) (٩٨١) (٩٨٢) (٩٨٣) (٩٨٤) (٩٨٥) (٩٨٦) (٩٨٧) (٩٨٨) (٩٨٩) (٩٩٠) (٩٩١) (٩٩٢) (٩٩٣) (٩٩٤) (٩٩٥) (٩٩٦) (٩٩٧) (٩٩٨) (٩٩٩) (١٠٠٠)

(قوله قال أهل الحق)
الظاهر أن القول يتحقق
ما في الكتاب فالمراد
بأهل الحق أهل السنة
والجماعة * وإن من قوله
حقائق الاشياء ثابته فالمراد
أهل الحق في هذه المسئلة
وهم ما عدا السوفسطائية
عن آخرهم * ويحتمل أن
يراد أهل الحق في جميع
المسائل وهم أهل السنة
وخصمهم بالذكرا أعداد
هم فسكانهم هم القائلون
(قوله وهو الحكم المطابق
لواقع) فاصح الاعتناء
لأعداد المطابقة من حيث
الواقع علاجها الخ نسبة
الكتاب لا آءه قوله
وأما المصدق الخ وقوله
وهو يعرف الخ

حقيقة الشيء وماهية ما به الشيء هو هو كالحيوان الناطق للانسان بخلاف مثل الضاحكة والسكار

(قوله ما به الشيء هو هو)
لا يقال هذا صادق على الفاعل
الفاعلة « لا تقول الفاعل
ما به الشيء موجودا ما به
الشيء ذلك الشيء اذ الماهية
ليست تجعل جعلها
فان قلت الشيء بمعنى
الموجود فريد الاشكال
قلت بعد التسليم فرق بين
ما به الموجود وموجودين
ما به الموجود ذلك الموجود
والفاعل انما هو الاول
وبه يظهر ان الضميرين
لشيء واحد ويجعل أحدهما
لله وصول فلا يتوهم
الاشكال اسكن بانقض ظاهر
الشيء فيثبت بالمرضى
اذ الضاحك ما به الانسان
ضاحك « وجعل هو هو
بمعنى الاتحاد في المقوم
خلاف التبادر والامطلاح
فلا يرتكب مع ظهور
الوجه الصحيح هذا «
ولو قيل في التعريف ما به
الشيء هو اسكان أخصر

الناطق الناطقة « ويحتمل أن يراد بها الاعم (١) وانما زاد الحقائق لإدخال الاشياء كما هو اللازم لما سبق من قوله على وجود ما شاهد الخ فمبدأ « وتقرىبا لما سبى في من قوله المقتضب العالم بجميع أجزائه محدث الخ لان العلم انتم الاجناس (٢) قوله حقيقة الشيء وماهية (٣) انما زاد الماهية تبين (٤) على أن الوجود والتحقق ليس متصفا في مفهومها كما هو المشهور « قال في حواشي المطالع لفظ الحقيقة في الاصطلاح انما يطلق على الموجودات « وأنت خير بان المناسب حيث قد أن يفسر بما يقع في جواب ما هو (٥) اذ ما به الشيء هو هو يعم الكائى والجزئى والماهية شاملة في الكائى ومفسرة بما يقع في جواب ما هو « ثم قيل إن الماهية تدل على السكينة التامة تدبر (٦) قوله ما به الشيء هو هو (٧) يوقع الفاعل ودفع بأن الفاعل (٨) ما به الشيء موجود (٩) دون ما به الشيء هو هو « وأنت قد علم ان التقص بالفاعل باقى على رأي من جعل الماهية جمولة الا أن يقال إن الباء صلة الاتحاد المستفاد من لفظ هو هو (١٠) فكانه على الاتحاد « والمعنى ما يجذب به الشيء ولهذا لم يقل ما به الشيء هو أو ما به هو هو مع كونه أخصر « ولو قيل إن الاتحاد مشترك بين الذاتيات والمرتضيات (١١) فازم التقص بالمرضى والفصول فانما المراد به الاتحاد في المقوم (١٢) سواء كان ذلك قبل حذف المخصص كالحيوان الناطق بالنسبة الى

(١) بل نقول إن الظاهر هو الاعم في المقامين بين أن السكينة تدبر « سواء كان كائيا أو جزئيا « وجودا كان أو معدوما حقيقة أي ماهية بمعنى ما به الشيء هو هو سواء كانت ماهية نوعية أو لا (منه) (٢) سواء كانت حقيقة الشيء « مغايرة بله الذات كالانسان بالنسبة الى زيد أو بالاعتبار حقيقة واجب الوجود كالحيوان الناطق بالنسبة الى الانسان (منه) (٣) وإيما أن المراد بالشيء ما به الموجود والمعدوم ولو عجزا « أو إشارة الى ترادفها (منه) (٤) لو فسر الحقيقة والماهية بما وقع في جواب ما هو اسكان أسلم من التقص بالفاعل والفصل وأجوبا في عند النزوع والجنس من الحقيقة بالقياس الى الاشتصاص والأنواع تأمل (منه) (٥) والاقر ب أن يراد بالسبب السبب القريب كما هو المتبادر فلا يرد التقص بالفاعل على شيء من المذهبين لكن يرد التقص بالجزء الأخير كالفصل وبكل واحد من أجزاء الحقيقة المركبة كالحيوان والناطق اذ اسكان واحد منهما مدخل في كون الانسان انسانا . والجواب أن المراد أن يكون مستقلا فيه والمعنى ما به وحده من غير مدخلية غيره وبدل عليه تقدم الظرف « ويتجه عليه أن النسبة تقتضى التغاير ولا تغاير بين الشيء وحقيقته الا بالاعتبار ولا يغفل عنه الا بالتوسع بان يراد به معنى الاستثناء عن غيره أعني الخارج عنه (منه) (٦) إلا أن يجعل أحد الضميرين للوصول والآخر للشيء « إلا أنه حينئذ يعامل التعريف طرأ « وتكفى « وأيضا يلزم التفكيك « إلا أن يفسر بالاستثناء عن الخارج (منه) (٧) « منه أن الاشياء موجودة في حد ذاتها ولم يكن الفاعل موجودا بل تلوأ (منه) (٨) كما يقال الحل بالاولالة الحل هو هو أى بالاتحاد (منه) (٩) أى في الصق أى كل من الذاتيات والمرتضيات حادق على شيء « واستدأى محمول على شيء واحد كالسكار والانسان فانه محمول على زيد (منه) (١٠) دون الذات والالاعم « وفيه حل الفاعل على خلاف المتبادر من غير قرينة (منه)

فبني صدق الحكم مطابقتها للواقع ومعنى شقيته مطابقة الواقع ايها (حقائق الاشياء ثابتة)

النظر عن هذه الاضافة: ثم اخذت الصفة المشبهة عنه بالمتى الثاني المنقول اليه * فلاحق ثلاثة معان: *
أحدها الثابت بأن يكون صفة مشبهة * وثانيها المطابقة للذات كونه * وهو بهذا المعنى منقول من الأول
وثالثها الصفة المشبهة للأخوذة منه بالمتى الثاني المنقول اليه * وأما حال الحكم في الاعتبار الثاني (١) انما
يسمى صدقاً (٢) قال قدس سره في حواشي المطالع تميزاً عن آخرها (٣) * وقال العاضل الحشوي لان المنظور

أولاً في الاعتبار الثاني هو الحكم الموصوف بالمتى الأصلي للصدق وهو الانباء عن الشيء على ما هو
سابقه * وهذا أولى مما قبل يسمى الاعتبار الثاني بالصدق تميزاً فليتامل * ثم كلامه * وأنت خير بأن
ماد كره الحشوي من كون الانباء معنى أصلياً للصدق وكون الانباء وصفاً للحكم في حين المنع (٤) * والقول
بأن الانباء وصف للحكم إلا أنه مركب (٥) فلا يشتق منه له صفة كما لا يلتفت اليه * ولعل هذا منشأ
الامر بالتأمل * وكذا منشأ عدم التعمه قدس سره اليه في وجه التسمية بالصدق * فان قيل لم يمكن
الامر في التسمية بأن يسمى حال الحكم في الاعتبار الثاني بالحق وفي الاعتبار الأول بالصدق فما
وجه الترتيب * قلنا الوجه أن الحق في الأول حال المنظور أولاً بخلافه في الثاني فانه حال المنظور
ثانياً فالقول من حال المنظور أولاً راجح على القول من حال المنظور ثانياً كما لا يخفى تأمل (٦) قوله
فبني صدق (٧) هذا تفرع على قوله بأن المطابقة الخ قدومه مع أن السوق يقتضي التأخير لئلا
يقع الفصل بين التفرع والتمتع عليه في الموضعين (٨) قوله ومعنى حاجته مطابقة الواقع ايها
السوق يقتضي أن يقال مطابقة (٩) الحكم ايها * وما ذكره العاضل الحشوي من أن مفهوم قولنا مطابقة
الواقع ايها وصف للحكم إلا أنه مركب فلا يشتق منه له صفة على تقدير تسليم افادته كونه وصفاً
للحكم لكنه لا يفيد كونه معني الحقيقة واما الكلام فيه * وكذا القول بأن الكلام هنا محمول على
التساع في العبارة بناء على ظهور المعنى فاللهي كون الحكم بحيث يطابقه الواقع فغير بعيد لما فيه
الكلام تأمل (١٠) قوله حقائق الاشياء (١١) الظاهر أنه أراد بالاشياء الجزيئات الإضافية للتدرجة تحت

(١) قوله ومعنى حقيقته
مطابقة الواقع ايها (٢) فان
مفهوم قولنا مطابقة الواقع
ايها وصف للحكم إلا أنه
مركب فلا يشتق منه
له صفة كذا أفاده الشارح
في نظائره * وبعض
الفاضل هنا كلام طويل
حاصله حل مثله على التساع
في العبارة بناء على ظهور
المعنى فاللهي بها كون
الحكم بحيث يطابقه الواقع

- (١) قال الشيخ في الشفاء وأما الحق من قبل المطابقة فهو كالصادق إلا أنه صادق فيما أحسب باعتبار
نسبته الى أمر وحق باعتبار نسبة أمر اليه (٢) الدسة من جاب الفاعلية (منه)
- (٣) يحتمل بالسأل أن الأولى في وجه التسمية بالصدق أن يقال إن الصدق في الأصل
هو الانباء عن الشيء على ما هو عليه وهو صفة للتكلم الخبر ثم نقل منه الى الخبر عنه للمحمول
أولاً تأمل (منه) (٤) أي لاجل التفرع عن الاختصاص (منه) (٥) اد الظاهر أن الانباء بمعنى
الاحصاء صفة للتكلم (منه) (٦) قوله إلا أنه مركب دفع توهم نشأ من الكلام السابق وهو أن
مصدق كون الشيء موجوداً لشيء وفأما به اختصاص السامع بعلوم ومعناه صفة تصح اشتقاق صفة
مفردة من السامع للمنعوت كما إذا كان السواد وصفاً لشيء وفأما به فانه يصح اشتقاق الاسود من
السواد لذلك الخ * وهما لم يصح اشتقاق صفة مفردة من الانباء المذكورة للحكم فدفن ذلك
التوهم بل هما مائسان من الاشتقاق وهو تركيب الوصف (منه) (٧) يعني أن اللازم من الفرق
لذلك كونه أن يقال مطابقة الحكم بفتح الباء (منه)

لأنه من الموارض هو قد يقال إن ما به الشيء هو هو باعتبار حقيقة الخارج حقيقة باعتبار تشخيصه
هوية ومع قطع النظر عن ذلك ما عليه الشيء والذي عندنا الموجود والتبوت والتحقق والوجود
والسكون اللغات مترادفة معناها يدعي المتأخرين بأن قيل فالحكم بثبوت حقائق الأشياء

عملاً كما في الوازم اليمية أولاً كجوابي الموارض بخلاف الثاني فإن الفرض هنا كالمفروض عملاً
على قياس ما قبل في خواص الثاني وهو غير عدم إمكان التبركة في الجزئي الحقيقي (١) دون نقاش الأمور
العامة (٢) لكن بقي شيء وهو أنه يستفاد منه أن كل ما لا يمكن تصور الشيء بدونه فهو حقيقة ذلك
الشيء. فبره عليه البعض بالمفهوم تأمل (قوله فانه من الموارض) وكل عرض مما يمكن تصور
الشيء بدونه يتجه عليه للاح المذكور ولا يخص به إلا ما قرره تأمل (قوله وقد يقال) دل

على أن هذا غير مرصعي عنده والرضي ماسر من عدم اعتناء التحقق في الحقيقة كما في الماهية لكن
السؤال بقوله فان قيل فالحكم الخ الخارج إلى أن التحقق معتبر في الحقيقة كما هو المأمور وعدم
إطلاق الحقيقة على المساهيات المقدمة اد قال ماهية السماء ولا يقال حقيقة السماء يؤيد ما قبل (قوله)
باعتبار حقيقة (في ضمن الأفراد أما ما نتج أو الامتالة على المذهبين (قوله وباعتبار تشخيصه (٣) هوية)
أي ما به الشيء هو هو مع الشخص بطريق العروض (٤) كما استدعيه السوق والمذيل لكن المشهور

أن الهوية بمعنى التشخيص هو الماهية مع الشخص بطريق الحقيقة وهذا هو المأمور وقد تطلق الهوية
على التشخيص وعلى الوجود الخارجي أيضاً (قوله مع قيام الدليل على أي التحقق والتشخيص
بمعنى لا بشرط شيء لا بشرط لاشيء (قوله والشيء عندنا الموجود) بعبارة لا شيء لا يدل على الأعلى
الموجود عند الاشاعرة (٥) بكل شيء موجود كجاء كل وجود شيء وأما مساهياتها فغير متعلق به
والمتعلق به هو التساوي (٦) والألزام (٧) والظاهر (٨) كما انترادف (٩) إذ الماهية لا يوجد بالآلة كالألزام

والوجود بالماهية إلى الوجود دون الأشياء (١٠) وضائق (١١) مما لا وجود دون الأشياء (قوله) ما
بدونه (١٢) (١٣) بالآلة كما لا يكون بالآلة ما هو المأمور (١٤) به راجع إلى كماله المتكاملين
خلافاً للمذهبين (١٥) من قال بدينية التصور (١٦) ومن قال بالماهية (١٧) ومنهم من قال بالماهية
الحكم بالماهية وبديهة التصور كالألزام (قوله فالحكم) دل الدليل الجمعي أورد الفاء أية الماهية
بأن عماسق (١٨) المشأ مجموع أمور (١٩) الانية (٢٠) بغير الحقيقة (٢١) كون الشيء معنى الموجود كقول المتأخرين

(١) ولهذا فالواحد من المراد وهو من قال بطريق التوسيع لا من قال بطريق الاتفاق
كما في نقاش الأمور العامة (٢٢) (٢٣) (٢٤) (٢٥) (٢٦) (٢٧) (٢٨) (٢٩) (٣٠) (٣١) (٣٢) (٣٣) (٣٤) (٣٥) (٣٦) (٣٧) (٣٨) (٣٩) (٤٠) (٤١) (٤٢) (٤٣) (٤٤) (٤٥) (٤٦) (٤٧) (٤٨) (٤٩) (٥٠) (٥١) (٥٢) (٥٣) (٥٤) (٥٥) (٥٦) (٥٧) (٥٨) (٥٩) (٦٠) (٦١) (٦٢) (٦٣) (٦٤) (٦٥) (٦٦) (٦٧) (٦٨) (٦٩) (٧٠) (٧١) (٧٢) (٧٣) (٧٤) (٧٥) (٧٦) (٧٧) (٧٨) (٧٩) (٨٠) (٨١) (٨٢) (٨٣) (٨٤) (٨٥) (٨٦) (٨٧) (٨٨) (٨٩) (٩٠) (٩١) (٩٢) (٩٣) (٩٤) (٩٥) (٩٦) (٩٧) (٩٨) (٩٩) (١٠٠) (١٠١) (١٠٢) (١٠٣) (١٠٤) (١٠٥) (١٠٦) (١٠٧) (١٠٨) (١٠٩) (١١٠) (١١١) (١١٢) (١١٣) (١١٤) (١١٥) (١١٦) (١١٧) (١١٨) (١١٩) (١٢٠) (١٢١) (١٢٢) (١٢٣) (١٢٤) (١٢٥) (١٢٦) (١٢٧) (١٢٨) (١٢٩) (١٣٠) (١٣١) (١٣٢) (١٣٣) (١٣٤) (١٣٥) (١٣٦) (١٣٧) (١٣٨) (١٣٩) (١٤٠) (١٤١) (١٤٢) (١٤٣) (١٤٤) (١٤٥) (١٤٦) (١٤٧) (١٤٨) (١٤٩) (١٥٠) (١٥١) (١٥٢) (١٥٣) (١٥٤) (١٥٥) (١٥٦) (١٥٧) (١٥٨) (١٥٩) (١٦٠) (١٦١) (١٦٢) (١٦٣) (١٦٤) (١٦٥) (١٦٦) (١٦٧) (١٦٨) (١٦٩) (١٧٠) (١٧١) (١٧٢) (١٧٣) (١٧٤) (١٧٥) (١٧٦) (١٧٧) (١٧٨) (١٧٩) (١٨٠) (١٨١) (١٨٢) (١٨٣) (١٨٤) (١٨٥) (١٨٦) (١٨٧) (١٨٨) (١٨٩) (١٩٠) (١٩١) (١٩٢) (١٩٣) (١٩٤) (١٩٥) (١٩٦) (١٩٧) (١٩٨) (١٩٩) (٢٠٠) (٢٠١) (٢٠٢) (٢٠٣) (٢٠٤) (٢٠٥) (٢٠٦) (٢٠٧) (٢٠٨) (٢٠٩) (٢١٠) (٢١١) (٢١٢) (٢١٣) (٢١٤) (٢١٥) (٢١٦) (٢١٧) (٢١٨) (٢١٩) (٢٢٠) (٢٢١) (٢٢٢) (٢٢٣) (٢٢٤) (٢٢٥) (٢٢٦) (٢٢٧) (٢٢٨) (٢٢٩) (٢٣٠) (٢٣١) (٢٣٢) (٢٣٣) (٢٣٤) (٢٣٥) (٢٣٦) (٢٣٧) (٢٣٨) (٢٣٩) (٢٤٠) (٢٤١) (٢٤٢) (٢٤٣) (٢٤٤) (٢٤٥) (٢٤٦) (٢٤٧) (٢٤٨) (٢٤٩) (٢٥٠) (٢٥١) (٢٥٢) (٢٥٣) (٢٥٤) (٢٥٥) (٢٥٦) (٢٥٧) (٢٥٨) (٢٥٩) (٢٦٠) (٢٦١) (٢٦٢) (٢٦٣) (٢٦٤) (٢٦٥) (٢٦٦) (٢٦٧) (٢٦٨) (٢٦٩) (٢٧٠) (٢٧١) (٢٧٢) (٢٧٣) (٢٧٤) (٢٧٥) (٢٧٦) (٢٧٧) (٢٧٨) (٢٧٩) (٢٨٠) (٢٨١) (٢٨٢) (٢٨٣) (٢٨٤) (٢٨٥) (٢٨٦) (٢٨٧) (٢٨٨) (٢٨٩) (٢٩٠) (٢٩١) (٢٩٢) (٢٩٣) (٢٩٤) (٢٩٥) (٢٩٦) (٢٩٧) (٢٩٨) (٢٩٩) (٣٠٠) (٣٠١) (٣٠٢) (٣٠٣) (٣٠٤) (٣٠٥) (٣٠٦) (٣٠٧) (٣٠٨) (٣٠٩) (٣١٠) (٣١١) (٣١٢) (٣١٣) (٣١٤) (٣١٥) (٣١٦) (٣١٧) (٣١٨) (٣١٩) (٣٢٠) (٣٢١) (٣٢٢) (٣٢٣) (٣٢٤) (٣٢٥) (٣٢٦) (٣٢٧) (٣٢٨) (٣٢٩) (٣٣٠) (٣٣١) (٣٣٢) (٣٣٣) (٣٣٤) (٣٣٥) (٣٣٦) (٣٣٧) (٣٣٨) (٣٣٩) (٣٤٠) (٣٤١) (٣٤٢) (٣٤٣) (٣٤٤) (٣٤٥) (٣٤٦) (٣٤٧) (٣٤٨) (٣٤٩) (٣٥٠) (٣٥١) (٣٥٢) (٣٥٣) (٣٥٤) (٣٥٥) (٣٥٦) (٣٥٧) (٣٥٨) (٣٥٩) (٣٦٠) (٣٦١) (٣٦٢) (٣٦٣) (٣٦٤) (٣٦٥) (٣٦٦) (٣٦٧) (٣٦٨) (٣٦٩) (٣٧٠) (٣٧١) (٣٧٢) (٣٧٣) (٣٧٤) (٣٧٥) (٣٧٦) (٣٧٧) (٣٧٨) (٣٧٩) (٣٨٠) (٣٨١) (٣٨٢) (٣٨٣) (٣٨٤) (٣٨٥) (٣٨٦) (٣٨٧) (٣٨٨) (٣٨٩) (٣٩٠) (٣٩١) (٣٩٢) (٣٩٣) (٣٩٤) (٣٩٥) (٣٩٦) (٣٩٧) (٣٩٨) (٣٩٩) (٤٠٠) (٤٠١) (٤٠٢) (٤٠٣) (٤٠٤) (٤٠٥) (٤٠٦) (٤٠٧) (٤٠٨) (٤٠٩) (٤١٠) (٤١١) (٤١٢) (٤١٣) (٤١٤) (٤١٥) (٤١٦) (٤١٧) (٤١٨) (٤١٩) (٤٢٠) (٤٢١) (٤٢٢) (٤٢٣) (٤٢٤) (٤٢٥) (٤٢٦) (٤٢٧) (٤٢٨) (٤٢٩) (٤٣٠) (٤٣١) (٤٣٢) (٤٣٣) (٤٣٤) (٤٣٥) (٤٣٦) (٤٣٧) (٤٣٨) (٤٣٩) (٤٤٠) (٤٤١) (٤٤٢) (٤٤٣) (٤٤٤) (٤٤٥) (٤٤٦) (٤٤٧) (٤٤٨) (٤٤٩) (٤٥٠) (٤٥١) (٤٥٢) (٤٥٣) (٤٥٤) (٤٥٥) (٤٥٦) (٤٥٧) (٤٥٨) (٤٥٩) (٤٦٠) (٤٦١) (٤٦٢) (٤٦٣) (٤٦٤) (٤٦٥) (٤٦٦) (٤٦٧) (٤٦٨) (٤٦٩) (٤٧٠) (٤٧١) (٤٧٢) (٤٧٣) (٤٧٤) (٤٧٥) (٤٧٦) (٤٧٧) (٤٧٨) (٤٧٩) (٤٨٠) (٤٨١) (٤٨٢) (٤٨٣) (٤٨٤) (٤٨٥) (٤٨٦) (٤٨٧) (٤٨٨) (٤٨٩) (٤٩٠) (٤٩١) (٤٩٢) (٤٩٣) (٤٩٤) (٤٩٥) (٤٩٦) (٤٩٧) (٤٩٨) (٤٩٩) (٥٠٠) (٥٠١) (٥٠٢) (٥٠٣) (٥٠٤) (٥٠٥) (٥٠٦) (٥٠٧) (٥٠٨) (٥٠٩) (٥١٠) (٥١١) (٥١٢) (٥١٣) (٥١٤) (٥١٥) (٥١٦) (٥١٧) (٥١٨) (٥١٩) (٥٢٠) (٥٢١) (٥٢٢) (٥٢٣) (٥٢٤) (٥٢٥) (٥٢٦) (٥٢٧) (٥٢٨) (٥٢٩) (٥٣٠) (٥٣١) (٥٣٢) (٥٣٣) (٥٣٤) (٥٣٥) (٥٣٦) (٥٣٧) (٥٣٨) (٥٣٩) (٥٤٠) (٥٤١) (٥٤٢) (٥٤٣) (٥٤٤) (٥٤٥) (٥٤٦) (٥٤٧) (٥٤٨) (٥٤٩) (٥٥٠) (٥٥١) (٥٥٢) (٥٥٣) (٥٥٤) (٥٥٥) (٥٥٦) (٥٥٧) (٥٥٨) (٥٥٩) (٥٦٠) (٥٦١) (٥٦٢) (٥٦٣) (٥٦٤) (٥٦٥) (٥٦٦) (٥٦٧) (٥٦٨) (٥٦٩) (٥٧٠) (٥٧١) (٥٧٢) (٥٧٣) (٥٧٤) (٥٧٥) (٥٧٦) (٥٧٧) (٥٧٨) (٥٧٩) (٥٨٠) (٥٨١) (٥٨٢) (٥٨٣) (٥٨٤) (٥٨٥) (٥٨٦) (٥٨٧) (٥٨٨) (٥٨٩) (٥٩٠) (٥٩١) (٥٩٢) (٥٩٣) (٥٩٤) (٥٩٥) (٥٩٦) (٥٩٧) (٥٩٨) (٥٩٩) (٦٠٠) (٦٠١) (٦٠٢) (٦٠٣) (٦٠٤) (٦٠٥) (٦٠٦) (٦٠٧) (٦٠٨) (٦٠٩) (٦١٠) (٦١١) (٦١٢) (٦١٣) (٦١٤) (٦١٥) (٦١٦) (٦١٧) (٦١٨) (٦١٩) (٦٢٠) (٦٢١) (٦٢٢) (٦٢٣) (٦٢٤) (٦٢٥) (٦٢٦) (٦٢٧) (٦٢٨) (٦٢٩) (٦٣٠) (٦٣١) (٦٣٢) (٦٣٣) (٦٣٤) (٦٣٥) (٦٣٦) (٦٣٧) (٦٣٨) (٦٣٩) (٦٤٠) (٦٤١) (٦٤٢) (٦٤٣) (٦٤٤) (٦٤٥) (٦٤٦) (٦٤٧) (٦٤٨) (٦٤٩) (٦٥٠) (٦٥١) (٦٥٢) (٦٥٣) (٦٥٤) (٦٥٥) (٦٥٦) (٦٥٧) (٦٥٨) (٦٥٩) (٦٦٠) (٦٦١) (٦٦٢) (٦٦٣) (٦٦٤) (٦٦٥) (٦٦٦) (٦٦٧) (٦٦٨) (٦٦٩) (٦٧٠) (٦٧١) (٦٧٢) (٦٧٣) (٦٧٤) (٦٧٥) (٦٧٦) (٦٧٧) (٦٧٨) (٦٧٩) (٦٨٠) (٦٨١) (٦٨٢) (٦٨٣) (٦٨٤) (٦٨٥) (٦٨٦) (٦٨٧) (٦٨٨) (٦٨٩) (٦٩٠) (٦٩١) (٦٩٢) (٦٩٣) (٦٩٤) (٦٩٥) (٦٩٦) (٦٩٧) (٦٩٨) (٦٩٩) (٧٠٠) (٧٠١) (٧٠٢) (٧٠٣) (٧٠٤) (٧٠٥) (٧٠٦) (٧٠٧) (٧٠٨) (٧٠٩) (٧١٠) (٧١١) (٧١٢) (٧١٣) (٧١٤) (٧١٥) (٧١٦) (٧١٧) (٧١٨) (٧١٩) (٧٢٠) (٧٢١) (٧٢٢) (٧٢٣) (٧٢٤) (٧٢٥) (٧٢٦) (٧٢٧) (٧٢٨) (٧٢٩) (٧٣٠) (٧٣١) (٧٣٢) (٧٣٣) (٧٣٤) (٧٣٥) (٧٣٦) (٧٣٧) (٧٣٨) (٧٣٩) (٧٤٠) (٧٤١) (٧٤٢) (٧٤٣) (٧٤٤) (٧٤٥) (٧٤٦) (٧٤٧) (٧٤٨) (٧٤٩) (٧٥٠) (٧٥١) (٧٥٢) (٧٥٣) (٧٥٤) (٧٥٥) (٧٥٦) (٧٥٧) (٧٥٨) (٧٥٩) (٧٦٠) (٧٦١) (٧٦٢) (٧٦٣) (٧٦٤) (٧٦٥) (٧٦٦) (٧٦٧) (٧٦٨) (٧٦٩) (٧٧٠) (٧٧١) (٧٧٢) (٧٧٣) (٧٧٤) (٧٧٥) (٧٧٦) (٧٧٧) (٧٧٨) (٧٧٩) (٧٨٠) (٧٨١) (٧٨٢) (٧٨٣) (٧٨٤) (٧٨٥) (٧٨٦) (٧٨٧) (٧٨٨) (٧٨٩) (٧٩٠) (٧٩١) (٧٩٢) (٧٩٣) (٧٩٤) (٧٩٥) (٧٩٦) (٧٩٧) (٧٩٨) (٧٩٩) (٨٠٠) (٨٠١) (٨٠٢) (٨٠٣) (٨٠٤) (٨٠٥) (٨٠٦) (٨٠٧) (٨٠٨) (٨٠٩) (٨١٠) (٨١١) (٨١٢) (٨١٣) (٨١٤) (٨١٥) (٨١٦) (٨١٧) (٨١٨) (٨١٩) (٨٢٠) (٨٢١) (٨٢٢) (٨٢٣) (٨٢٤) (٨٢٥) (٨٢٦) (٨٢٧) (٨٢٨) (٨٢٩) (٨٣٠) (٨٣١) (٨٣٢) (٨٣٣) (٨٣٤) (٨٣٥) (٨٣٦) (٨٣٧) (٨٣٨) (٨٣٩) (٨٤٠) (٨٤١) (٨٤٢) (٨٤٣) (٨٤٤) (٨٤٥) (٨٤٦) (٨٤٧) (٨٤٨) (٨٤٩) (٨٥٠) (٨٥١) (٨٥٢) (٨٥٣) (٨٥٤) (٨٥٥) (٨٥٦) (٨٥٧) (٨٥٨) (٨٥٩) (٨٦٠) (٨٦١) (٨٦٢) (٨٦٣) (٨٦٤) (٨٦٥) (٨٦٦) (٨٦٧) (٨٦٨) (٨٦٩) (٨٧٠) (٨٧١) (٨٧٢) (٨٧٣) (٨٧٤) (٨٧٥) (٨٧٦) (٨٧٧) (٨٧٨) (٨٧٩) (٨٨٠) (٨٨١) (٨٨٢) (٨٨٣) (٨٨٤) (٨٨٥) (٨٨٦) (٨٨٧) (٨٨٨) (٨٨٩) (٨٩٠) (٨٩١) (٨٩٢) (٨٩٣) (٨٩٤) (٨٩٥) (٨٩٦) (٨٩٧) (٨٩٨) (٨٩٩) (٩٠٠) (٩٠١) (٩٠٢) (٩٠٣) (٩٠٤) (٩٠٥) (٩٠٦) (٩٠٧) (٩٠٨) (٩٠٩) (٩١٠) (٩١١) (٩١٢) (٩١٣) (٩١٤) (٩١٥) (٩١٦) (٩١٧) (٩١٨) (٩١٩) (٩٢٠) (٩٢١) (٩٢٢) (٩٢٣) (٩٢٤) (٩٢٥) (٩٢٦) (٩٢٧) (٩٢٨) (٩٢٩) (٩٣٠) (٩٣١) (٩٣٢) (٩٣٣) (٩٣٤) (٩٣٥) (٩٣٦) (٩٣٧) (٩٣٨) (٩٣٩) (٩٤٠) (٩٤١) (٩٤٢) (٩٤٣) (٩٤٤) (٩٤٥) (٩٤٦) (٩٤٧) (٩٤٨) (٩٤٩) (٩٥٠) (٩٥١) (٩٥٢) (٩٥٣) (٩٥٤) (٩٥٥) (٩٥٦) (٩٥٧) (٩٥٨) (٩٥٩) (٩٦٠) (٩٦١) (٩٦٢) (٩٦٣) (٩٦٤) (٩٦٥) (٩٦٦) (٩٦٧) (٩٦٨) (٩٦٩) (٩٧٠) (٩٧١) (٩٧٢) (٩٧٣) (٩٧٤) (٩٧٥) (٩٧٦) (٩٧٧) (٩٧٨) (٩٧٩) (٩٨٠) (٩٨١) (٩٨٢) (٩٨٣) (٩٨٤) (٩٨٥) (٩٨٦) (٩٨٧) (٩٨٨) (٩٨٩) (٩٩٠) (٩٩١) (٩٩٢) (٩٩٣) (٩٩٤) (٩٩٥) (٩٩٦) (٩٩٧) (٩٩٨) (٩٩٩) (١٠٠٠)

في ان الترادف الحقيق والذهب والحد (٤٠)

(قوله وباعتبار تشخيصه
هوية) المشهور أن الهوية
نفس الشخص وقد تطلق
على الوجود الخارجي أيضاً
والشارح قد أطلقها على
الماهية باعتبار التشخيص
(قوله فالحكم بثبوت
حقائق الأشياء) أورد
الفاء ايذاناً بأنه ناش عما
سبق والمشتق مجروح أمور
ثلاثة ته رتب الحقيقة
وكون الشيء بمعنى الموجود
وكون الثبوت بمعنى الوجود
ادلاعه في قولنا عوارض
الأشياء ثابته وحقائق
المعدومة ثابتة وحقائق
الموجودات متغيرة
والدبر على المعنى تصدير
فلا يمكن من التماسه

ما يمكن تصور الانسان بدونه

الانسان أو بعده كالأشياء والاحسان بالقياس إلى ما فيها من الحركات^(١) لسكن في شيء أنه يلزم
حينئذ أنه يكون الانسان بائسة إلى الحيوان الباطق حقيقة ولم يزل به أنه تأمل^(٢) قوله ما يمكن
تصور الانسان شيء ما كنهه^(٣) ساء على أن تصوروه بالوجه يمكن بدون الداني أيضاً وقد يقال إن الداني
مصور عند تصور الانسان بالوجه وباتية بالاحمال قال الفاضل الحنفي قول عليه يستفاد منه أن
الداني مالا يمكن تصور الشيء بدونه غير عليه الوازم البتة بالنهي الاحصاء وحواجه بعد تسليم
الاشته^(٤) انظر في العرب^(٥) أن الله لم يصور اللزوم إنما يصور اللزوم بطريق الاحتياط^(٦)
على ما نص عليه في حواشي المعامل^(٧) فأما في تصوره بدونه في الحقيقة بخلاف الداني وأيضاً زمان تصور
اللازم من زمان تصور اللزوم فهاك في هذا الزمان محال الداني وهذا القدر يكفي في هذا المقام
سم كلاً به ولا حاجة إلى أن النقص^(٨) بعض الوازم الأعم كالملك بالنسبة إلى أعداءه بقا غير مدع^(٩)
في من الحيوان وأيضاً إن القول بالعدم كالمقدم قاعده الزوم^(١٠) لأن عصر الزوم بالاستعانة
ولو قيل إن الله لوم معدد ما جاك الله من العنصر ضروري لاستعانة المعدد مع المعد له
تخلفاً سواء كان المعدد قرأ أو لم يكن كما في^(١١) في موضوعه^(١٢) وحيب الأفعال في الذاتيات
أيضاً على أن ما ناولوا في العلوم مداس ليس على إطلاقه بل في العلوم النظرية^(١٣) وهو الوجه لوجه^(١٤) في
الحواجب أن عال إن هي لا يمكن تصور الانسان بدونه بل من تصور من تصور بدونه سواء كان الموصوف
(١) فان الانسان وبقا^(١) لا بد من أن في المعلوم^(٢) حذف النقص من ريد وكذلك
الحال والآخر^(٣) ان في المعلوم حذف الفصل وهو الباطق^(٤) (٥) وجه التأمل
أن المراد المعلوم^(٦) وم الفصل^(٧) (٨) ولو لم يقد قوله ما يمكن تميز الداني عن العنصر
لا يمكن تصور الانسان بالوجه بدون تصور الداني ما لا يمكن أن يكون مصوراً^(٩) (١٠) يعني
مصوراً لا يكون المستفاد من هذا الجمع والمعن من مراتب العرب^(١١) (١٢) أو بطريق الحكم المساوي
والاحتياط المساوي^(١٣) وان كان ادري المبرر^(١٤) أولاً فلا بد من الاحتياط بطريق العرب^(١٥) (١٦)
(١٧) أي أنه من المعلوم ان ما ملحوظاً بالعدم^(١٨) عطا دليل ليس تصور على هذا الوجه
مصور لانه الله^(١٩) (٢٠) انظر إلى هذا الحواجب ليعلم المصائب من الداني ان تسلم
منه وانه لا مداد في سورا آخره^(٢١) وسواء أن هذا بطريق الاحتياط والا يلزم عدم حلول النفس
من تصور المصائب هذا محال^(٢٢) (٢٣) لسكن لا يلزم في الجمع لان اعتبار هذا الضم على
وضع الاشياء والذات لا يقع باعتبار في الجملة^(٢٤) (٢٥) أعلم ان عدم اندفاع الشبهة بعض
الوازم^(٢٦) الله على ملائكة الله^(٢٧) أمّا اذا دلل المعنى الإجمالي من غير ملاحظته
معه^(٢٨) الله والنس وهو لا يلزم من تصور اللزوم مبرور في ذاته دفع الشبهة^(٢٩) (٣٠)
(٣١) وقد ساء^(٣٢) فان ارادنا ان الاما كاله الا كاله ما ناولا^(٣٣) (٣٤) ساء
على ما هو فيها من الاذكار والانتظار^(٣٥) انما ارادنا^(٣٦) (٣٧) ويؤيده ما قال قدس سره
في كتاب^(٣٨) في الملاء من شرح المواهب والملاء اذا لم يحل ما فيه في سواها ولا يحل
بها^(٣٩) راند عا فان الملاء لا يمكن من الملاء^(٤٠) وهو ما داخلها^(٤١) وما لا يحلها^(٤٢) (٤٣)

الكلمات المعربة غير مؤنثه وان لم تظهر ويؤنثها - ياء التانيه - اذ الاء - العلم من جانب الوجود أمثاله من عدده سورنا (مخالا)

(قوله) (يحتاج إلى البيان) أي قلنا يحتاج إلى بيان منناه فإن أكثر من يسعة بينهم تلك المواقف التي توجب الوجود بوجودها والحاصل أن أحد موضوعه بحسب الاعتناء مشهور فيما بين (٣١) الناس وهو بعيد فلا حاجة إلى بيان

أراد أن يبين أن الله تعالى هو الذي خلقنا من غير أن نطلب له شيئاً، وأنه هو الذي يوفقنا لما نريد. ثم قال: "وإن الله تعالى هو الذي يوفقنا لما نريد". ثم قال: "وإن الله تعالى هو الذي يوفقنا لما نريد". ثم قال: "وإن الله تعالى هو الذي يوفقنا لما نريد".

يكون لهواً بمرلة قولنا الأمور اثنا عشر ناسه * قلنا المراد أنب ما لمتقدمه
بالاسماء من الاسمان والعنبر والفساء والارض أمور موجودة في نفس
معنى الوجود * ثم كلامه * وذلك أن تحول أن يكون الشيء بمعنى الموجود لم
الساوي ولا مدخل للمساوي في لهو الحسك^(١) * وكذا لا مدخل امر به
عدم اختيار المحقق في مفهوم الحقيقة * ثم امر به الحقيقة مدخل في المذ
بان مراده من امر به الحقيقة * ثم امر به المستفاد * ثم لا دون ما اختاره وفسر
وقد مال ان من به الحقيقة عما به الشيء هو هو مطلقاً بدل على الأنا
مدخل فيها * وفيه أن وجود الجماعي في الخارج معرلة^(٢) من العقلاء مع
بأمل (قوله يكون لهواً بمرلة قولنا الخ) حاصلة أن التوث مرادف للثب
الأخص بالحكم به بعد الملاحظة بالشيئة والحكمة يكون لهواً^(٣) غير ممد و
لا محل بين امراد في حكمة ل صو * فكيف يصح الحل في نفسه والصحة
بقول لا محل فيها إذا أريد بها في حاشي الوصف والحل مفهومها * وأ
الحاصل الفرد فلا شك في عطف الحل ونحوه فالحل معجرف بالضرورة
المراد الخ) حاصلة أن الحكم بالسبب على ما مر من أوصافه بالشيئة والجمعية كما
في عقد الوصف لا على ما علم وصدق به كإزعمه السائل * ولعله أراد بالاعتماد
الصدق كما يشهر به ظاهره لأن عقد الوصف تركب من مدي وكما
يلزم أن المراد في الإزاء ما يلحق المصطلح في عقد الوصف كلف لا
لهو الحكم * واء ان نفس الامر في حاشي عقد الحل لا يحد في معا^(٤) إدمال^(٥)
الامر كما لا شك في نفس الامر * لكن في أن الله له الممد به مسعره بالحس
أوصاف كأن الأوصاف دل العلم بها أحبار * وقد قال ان معناه ان فرداً
(١) حبب الله له ما باله حود ولم يزل الشيء بمعنى المود * وقد مر
حول المصود بها * ان معنى الحكمه والشيء والسبب لا أفرادها فالمراد ان
كونه في قوله والشيء * من الموجود أن معنى الشيء ومعنونه المود
لاله * وفي قولنا الخ صائغ مع الاسوي والساوي بها * (٢)
المتابع هو - وفيه في الخارج أولاً (٤) (٥) لأن ما هو مدبر في الحكم
(٤) (٥) بان كون الله له * وفيه أن لا شئ في حاشي قولنا
معا (٤) (٥) لا على ما هو المود من مذهب الخ * من أن الخ
الودع هو - من الامر لا من العرض كما زعمه الآخرون * (٥)
اللاءاد رتبة له لاله الخ لا الركاب الله مدي * وفيه عن الإزاء
اللاءاد الحكمه في لا يور مدلاً لما في من الامر فاء ان من الامر
مدي معاً (٤) (٥) (قوله ان مال الخ مدي هو الحكم بان الامر
واء بان معاً أولاً (٥))

ولا مثل * أنا أبو التيجم وشعري شعري * على ما لا يخفى * وتحقيق ذلك أن الشيء قد يكون
اخباراً متخلفة يكون الحكم عليه شيئاً مفيداً نالظر الى بعض تلك الاعتبارات دون البعض كالإنسان
إذا أخذ من حيث أنه جسم ما كان الحكم عليه بالحيوانية مفيداً وإذا أخذ من حيث أنه حيوان
ناتق كان ذلك لقوا (والعلم بها)

أما بحسب نفس الامر في الشكل على ماهو ظاهر مذهب الشيخ (١) على ما عليه العرف واللغة وفيها
جمهور المتأخرين من مذهبه أو الفعل بحسب فرض العقل على ماهو تحقيق مذهب الشيخ كما حققه
الحقوقي الرازي في شرح المطالع (٢) في تأمل (٣) قوله ولا مثل أنا أبو التيجم وشعري شعري إذ عقد
الوضع فيه ما يؤخذ بحسب نفس الامر لكن المراد بالمحول ليس مفهومه الظاهر بل ماهو عليه
بحسب الشهرة من كمال الفضل والبلاغة قال الفاضل الخشي وقوله ولا مثل أنا أبو التيجم الخ ناظر
الى قوله ربما يحتاج الى البيان فان شعري شعري يحتاج أئنة الى بيان معناه خلفه وهو ظاهر
ولكن أن نقول حقائق الاشياء ثابتة تحتاج الى البيان لا يبرق التأويل والصرف عن العاقل
للتبادر لشهرة أمر المراد به بخلاف شعري شعري فانه يحتاج الى التأويل وهو أن شعري الآن
كشعري فيما مضى أو شعري هو الشعر المعروف بالصاحبة والبلاغة وهذا المعنى لا يحصل بحمل الاضافة
للمراد لان معنى العهد ارادة بعض أشعار المتكلم معناه (٤) وكم فرق بين المعنيين ولشهور أن المراد
بالبيان بيان صدق الكلام فيه تأكيده كونه مفيداً * ويرد عليه أن شعري شعري كذلك * سم
كلامه وأنت تعلم فكيف أن أخذ الموضوع فيما نحن فيه على الوجه المذكور مشهور فيما بينهم كذلك
أخذ الرازي * شعري على الوجه المذكور مشهور فيما بينهم * وأما بالنسبة الى العاصرين فساويان
والبرق عبر ظاهره ومن ادعى العرف فلا بد له من البيان * وأيضاً أن شعري الآن أو الشعر المعروف
بالإضافة بعض الأشعار معينا لكن بالتعيين النوعي (٥) والتعيين المعبر في العهد ليس مقصوداً على
الشعري * وقد ناقش فيه بأن العهد يقتضي ذلك الحقيق لفظاً أو تقديراً أو الحكمي (٦) والسئل منصف (٧)
هما * وأيضاً إن المراد بالبيان هو بيان صدق الكلام بالدليل ومن الدليل أن شعري شعري ليس
كذلك إذ استقامة معناه وموقوفة على التقدير والمدير ليس بيانه له ولا دليل صدقه في تأمل (قوله
وتحقيق ذلك) أي الجواب المذكور * ونصيبه أن القضية المتعارفة تشمل على المقديس عند الوضع

(١) وما ذكره الشيخ الرئيس على ماهو العرف واللغة ولدا لم يكفر، في عقد الوضع بالامكان
واعتر العمل على ما شرح به الحقوقي الرازي في شرح التمهية والسيد قدس الله سره في حاشية
المطول (منه) (٢) حيث قال ما دعى إليه الأرايون لا يخرج كلام العرصة كيف وهم
به مدراء من مواد التفسير (٣) أي المناقشة فيه من حيث
عدم الدلائل حيث التبيين لان التعيين النوعي كاف (منه) (٤) والمناقشة فيه من حيث
عدم الدلائل حيث التبيين لان التعيين النوعي كاف (منه) (٥) والمذكور الحكمي
هو المذكور في التامه * وكانه المذكور (٦) وقد قال ان الذكر الحكمي * حقق كما قبل
في تعريفه الكلمة بان يشمل على العهد الخارجي لإرادة الشعر المعارف فيما بينهم كمال فكانه
مذكور حكماً (منه)

فإن منهم من ينكر حقائق الاشياء ويزعم أنها أوهام وخيالات وأظلم وهم العنادية * وبهم من ينكر
ثبوتها ويزعم أنها تابعة للاعتقادات حتى إن البعض الذين يزعمون أوهامها ليس أو فديا
قديم أو حادثا فأثبت وهم العنادية * وبهم من ينكر العلم بثبوت الشيء ولا ثبوتية ويزعم أنه شك
وشاك في أنه شك * وهم الجارية *

(قوله وهم العنادية)

بذلك لا نسبهم بصادقون

ويدعون الخبز بغير تحقيق

نسبة أخرى إلى أمر آخر

في نفس الأمر ويقولون

ما من قضية بدنية أو نظرية

الاولياء عارضة تقاومها

وتجانبها في القوة وفيه يقابل

أن انكارهم لا ينحصر

بحقائق الموجودات *

فخصمهم انكارهم لها

بالذكر جرى على وفق

السياق * وانظر أن

تعمل الاشياء معها على

العلمي العام (قوله من ينكر

ثبوتها) أي تقررها فيهم

يقولون مذهب كل قوم

حق بالنسبة اليه وبالطل

بالنسبة الي خصوصه

ويستأون بأن النذر اوى

يجد الذكر في فيه من اعدل

على أن المعاني تابعة

للادراكات (قوله ويزعم

أنه شك) أي لا زعم بمعنى

القول الباطل لا الاعتقاد

الباطل إلا اعتقاد الباطل

(قوله فإني منهم من ينكر حقائق الاشياء) أعني بمعنى أنها مرتبطة عن نفس الامر
بالقوة وليس لها حقيقة مخالفة وتساير لبعضها عن بعض وليس شيء معها مطروفا لنس الامر
لايقبضه ^(١) ولا يوجد إذ ما من نسبة إيجابية كانت أو سلبية إلا ولها نسبة تنافها بل النكل
خيالات وأوهام لا أصل له كالسراب الذي يحسبه الناس ماء لأن النكل راجع إلى أصل واحد
حقيقي موجود في الخارج وحده حقيقة بحيث لا تعدد ولا تمايز بوجه من الوجوه إلا بالنسب الظاهر
وبإحدى الرأي وأما بحسب التحقيق فلا كذا ذهب إليه جميع من أصل المشاهدة والمكاشفة * لا يقال
تحقيق بل هو ارتفاع اليقينين لأن ارتفاع اليقينين فرع تحقيق أصل النسبة بحيث لا نسبة فلا موجب
ولأسب وذلك ليس ارتفاع اليقينين * على أن امتناع ارتفاع اليقينين من جهة الخيالات عندهم * ومن
هذا يظهر لك أن انكارهم لا ينحصر بالحقائق الموجودة في الخارج كما يشعر به ظاهر عبارة الشرح ^(٢)

وقد يقال إن مرادهم بالانكارها أنكار ثبوتها على حذف المنافي ^(٣) كإني مذهب العنادية * والفرق بين
المذهبيين باعتبار أن المذهبية يقولون ثبوتها تابع للاعتقاد بخلاف العنادية قائم بتركيب الثبوت متعلقا
(قوله ومنهم من ينكر ثبوتها) أي انصاف المساميات بالوجود وثبوت بعضها لبعض حسب من الامر

مع قطع النظر عن الاعتقاد بل هي تابعة للاعتقاد فإن اعتقادنا موجودا فهو وجود ومعدوما معدوم
وإن حادثا حادث وإن قديما قديم إلى غير ذلك فمتقد كل حقيقة حق بالقياس اليهم وبالطل بالنسبة
إلى خصوصهم فيكون التيقن حقا بالقياس إلى الدلائل ولا سيما في خصوصه عندهم إذ ليس في نفس
الامر شيء محقق واحتجوا على ذلك بأزالته فزعموا إنها محلو في فيه من اعدل ذلك على أن المعاني

تابعة للاعتقاد دون العكس * فإن قيل إن الاعتقاد يتبع ثبوت الحقائق للاعتقاد حقيقة تابعة فإن
قالوا باتباع ذلك الاعتقاد لاعتقاد آخر فلا يخلو من أن ينتمي إلى اعتقاد ثابت في نفس الامر فازعمهم
التناقض أولا فيازم التسلسل * قلنا لهم أن يزعموا استعمال التسلسل لأنه في الامور الاعتبارية ولو قبل انهم

اعتدوا في حق الذي يزعمون التناقض * قلنا هذا أيضا تابع للاعتقاد عندهم (قوله ويزعم أنه شك) أي (١) قيل
فيازم التسلسل في التكرار * وأجيب بأنهم لا يكون فيازم التسلسل مع أنه التسلسل في الامور الاعتبارية ^(٢)

(١) كالتعاقب فانه سبب التسلسل بين الحقائق * وظروف لنسب الامر بنفسه لا يوجد (منه)

(٢) فإن المراد انظار الحقائق الموجودات في الخارج (منه) (٣) ويؤيده ما ذكره في

الدرس السابق من قوله بأنه لا زعم لشيء من الحقائق (منه) (٤) الدلائل متابع فيا استوي

من فادوقا * يستعمل فيها مقابل اليقين * والظاهر أن المراد بها هو الاولوية بحسب الثاني ولذا لم يزم

بؤيد الثاني * وعلى الاول لابد من التأويل إذ الزعم يتألف من التأمل بل هو أن ادراك الزعم

قد يستعمل ويراد به الإشارة إلى خذلان مذهب الخصم (منه) (٥) والتسلسل في الامور

الاعتبارية ليس بمحال (منه)

(قوله العلم بشئها) بتقدير المضاف فالصغير (٣٤) الحقائق وقيل الصغير لثبوت الحقائق والتأنيث باعتبار المضاف إلى

(قوله للقطع بأنه لا علم بجميع الحقائق) يرد عليه أنه إن أريد عدم العلم بجميع تفاصيل قبل ولا يضربنا لأنه غير مراد وإن أريد أمثالا فتوقع فإن قولنا حقائق الأشياء لأنه يتضمن العلم الإجمالي بالجميع وقد صرح أن المراد ما تقدمه حقائق الأشياء فيكون معلوما لنا لأنه لا يقال نحن نعلم العلم بكونه بالكنه لا نقول لأدليل على هذا التقييد مع أن تعميم الشارح ينافيه ولو سلم فبطلان التقييد لا يوجب تقدير الثبوت بل يجوز أن يترك الشيء وقد يقال أيضا ثبوت الكل غير معلوم وإن أريد البعض فلا وجه للمدلول عن الظاهر (قوله والجواب أن المراد الجنس) يرد عليه أن ثبوت الجنس لا يلزم أن يكون في ضمن ما شاهد من الأعيان والأعراض فلا ينسحب التثنية على وجودها كما مر وجواب أن المراد هو التثنية على وجود جنس ما شاهد كالإكلام السابق على حذف المضاف أو نقول إذا كانت شئ من الأشياء فلا يثبت بالثبوت هو

(ممتنع) وقيل المراد العلم بشئها للقطع بأنه لا علم بجميع الحقائق * والجواب أن المراد الجنس ردا على القائلين بأنه لا ثبوت لشي من الحقائق ولا علم بثبوت حقيقة ولا عدم ثبوتها (خلافا للابو قسطنطين) فظن في جواب الشارح وبكثرة جمع التصور وإفراد التصديق لا يخفى (١) على القول الذي (قوله ممتنع) يعني أنه واقع في نفس الأمر لا يعني أنه موجود في الخارج إذا لم يكن عنه الإشاعة إضافة وهي اعتبارية اتفاقا من المتكلمين سوى الأئمة (قوله العلم بشئها) بتقدير المضاف ورجع الضمير إلى الحقائق وإقامة للمضاف إليه مقامه أو رجع الضمير إلى الثبوت الذي في ضمن ثابتة (٢) والتأنيث باعتبار المضاف إليه وفيه نظر إذ ليس في الكلام إضافة الثبوت إلى الحقائق وكما في الإضافة من حيث المعنى في التأنيث محل الحاشية . والظاهر أن المراد العلم على هذا الوجه هو التصديق لا ما في التصور والتصديق واللام في العلم لاستعراق أشخاص نوع التصديق ولا يبعد حمل اللام على الجنس والحقيقة (قوله للقطع بأنه لا) الخ يعني أن الحقائق عام مستغرق (٣) فراجع الضمير إليها يقتضي كون العلم بجميع الحقائق خاصا لا وهو إن الظاهر هو أنه يقال إن الآية الكريمة (وعلم آدم الأسماء كلها) أي سمياها نص في حصول العلم بالجميع تفصيلا (٤) ودفعه غير خفي (٥) كما لا يخفى (قوله والجواب أن المراد الجنس) خاصة أنا لا ندعي الإيجاب الكلي بل الإيجاب الجزئي يعني جمع من الحقائق ولو ثلاثة أو أربعة أو حقيقة (٦) من حقائق الأشياء ثابتة والعلم بجنس الحقائق (٧) ممتنع لأن الحكم يدعي السلب الكلي في المقامين والإيجاب الجزئي كاف في إبطاله (٨) وأنت خير بأن الالتماس حينئذ أن يقال حقيقة الشيء ثابتة من غير جمع للمضاف والمضاف إليه (قوله ردا الخ) أي يدل أنه ردا على القائلين الخ (قوله ولا يعلم شئها) وإنما لم يقتصر على الأول مع أنه كاف في المقصود تنبيها على أنه ينبغي لنا أن نتعرض لنفي القسمين معا ليكون نصا في مراده لأن العلم بالحقائق منحصر في القسمين العلم بشئها والعلم بعدم شئها بخلاف الرد عليه فإنه يحصل بمجرد القول بأن العلم بها متحقق من غير أن يتعرض لثبوت وعدمه

(١) لأن متعلق التصور أنواع مختلفة بخلاف متعلق التصديق فإنه هو النسبة الخبرية فقط تدبر (منه) (٢) بالتحقق الرباطي دون الجمولي (منه) (٣) فإن مصدر التأنيث المسند إلى ضمير الحقائق مصدر مضاف إليها والضمير له (منه) (٤) أي على سبيل التفصيل (منه) (٥) إذا لم يجمع ظاهر في العموم (منه) (٦) أي العلم التفصيلي التصوري بالكنه أو بالوجه المساوي أو التصديقي (منه) (٧) فإن الأسماء صلوات الله عليهم مستثنى من العلم الكلي في علم سائر الناس (منه) (٨) والقرينة على تعيين المراد في الثاني إبطال جملة الحقائق بالإنفاذ وفي الثالث إبطال جملة الأشياء بالالف واللام أو عدم تقييد الجنس بالحقيقة أو بالعلم أو نقول أن المراد من الحقائق هي الحقيقة يدل عليها الحقائق كدلالة الجمع على الواحد كما في المرفوعات هو أي المرفوع والتقدير في ما راجع إلى تلك الحقيقة وهذا الجواب معارضة بحسب المناظرة (منه) (٩) فإن ما سبق من حذف المضاف إلى تلك الحقيقة ينافي الاستعراق * قلت الجنس لأن الاستعراق بالنسبة إلى العلم والجنس بالنسبة إلى العلوم * فإن قلت مسائل العلوم كليات * قلت هذا من المبادئ كما يشهد من قوله ثم إما كان (منه)

(قوله أن لم يتحقق في الأشياء فقد (٣٦) ثبت) يرد عليه أن عدم ارتفاع القبطيين من جهة الخيلات عليهم

فلا يلزم من عدم تحقق
التي الثبوت فالصواب في
الالزام أن يتصور على الشق
الأخر ويقال إنكم جزئهم
بنفي الحقائق معلوماً وهذا
التي من جهة تلك الحقائق
ثبت بعض ما شئتم وقد
يتوهم أن إنكارهم مقصور
على حقائق الموجودات
ويوجه الالزام بأن التي
حكم والحكم تصديق
والتصديق علم والعلم من
الأعراض الموجودة في
الخارج ويرد عليه أنه
لا وجود للعلم في الخارج
عنه كثير من المتكلمين
ولو ثبت فإلتزام دقيقة
فكيف بنفي الالزام لمكر
أحلى الالزام على مثل
هذا الأمر الخفي لا يقال
ترديد هذا الالزام في
التحقق وهو معنى الوجود
لأنه لا يقول ليس هنا معناه
عدم وجوده ولا يستلزم
وجود الأشياء لمواز
كون التي الذات في سـه
معدوماً في الخارج (قوله
اعتما يتم على العادة)
عدم غايه على الالزام
لظاهر وأما على العندية
فهو تأمل وقال في شرح
المفاهيم في كلام العندية

لما عجزم بالضرورة ثبوت بعض الأشياء بالبيان وبهذهما بالبيان والزاماً أنه ان لم يتحقق في
الأشياء فقد ثبت وان تحقق فالتي حقيقة من الحقائق يمكن نوعاً من الحكم ثبت من من الحقائق
لم يصح فيها على الإطلاق * ولا يخفى أنه إنما يتم على العندية *

(قوله لم يتحقق) أي دليلاً حقيقاً صادقاً للمقدمات بحسب نفس الأمر وإن لم يكن حقاً صادقاً
مسألة عند الحكم * فيكون المقصود منه إظهار الحق لإلزام الحكم فيكون له ولاية المنع فيه * ولا
خفاء في أن الالزام منه ثبوت الأشياء في نفس الأمر وأما ثبوت العلم بها فلا * وفيه تدبر (قوله)
بالضرورة) الضرورة بمعنى القطع واليقين أو بمعنى الوجود دون معنى البدهة بقرينة قوله وبهذهما
بالبيان (قوله وإلزاماً) أي قياساً مرسوماً من المقدمات المسئلة عند الحكم مستلزماً لطلان مذهبه كما
هو مسالة عبداً مسـتـلـزـمة لمذهبه أيضاً لا يعني القياس الجدلي المركب من المقدمات المعجلة فلهذا
الحكم الغير المسئلة عدداً * وأنت خبير بأن بعض المقدمات غير مسالة عند الحكم كيف وإن امتنع
وارتفع القبطيين من جهة الخيلات عندهم فكيف يكون الرأيا * قلنا إنما جعله إلزامياً تنبأ على
أن ما يصلح به التحاطب والمناظرة سـمـ إلزاماً (١) أو إشارة إلى قرينه من التسليم بالنظر إلى الأول تأمل (قوله)
إن لم يتحقق في الأشياء الخ أي إن لم يتصف شيء من الأشياء بصفة التي لم يكن شيء منها متنبأً أذا لم يكن
ما أنصف بالتي قائم به التي فان لم يتصف بالتي لزم الانصاف بنفي التي وفي النفي إثبات أو لم يرد
له فان الثبوت * وأن تحقق التي (٢) فقد ثبت ماهية من الأشياء أذا لم يكن من جهة الماهيات وكذا الله اب
بصفة التي من حيثها * قال الفاضل المحض يرد عليه أن عدم ارتفاع التمييز من جهة الخيلات
عندهم فلا يلزم من عدم تحقق التي الثبوت فالصواب في الالزام أن يتصور على الشق الأخير فيقال
إنكم جزئهم بنفي الحقائق معلوماً وهذا الذي من جهة تلك الحقائق ثبت بعض ما شئتم وقد يتوهم
أن إنكارهم مقصور على حقائق الموجودات الخارجية ويوجه الالزام بأن الذي حكم والحكم
تصديق والتصديق علم والعلم من الأعراض الموجودة في الخارج ويرد عليه أنه لا وجود للعلم في
الخارج عند كثير من المتكلمين * ثم كلامه * ولا يشتمه عليك أنه يرد عليه مثل ما يرد على ما ذكر
أن يقال إن التي من جهة الخيلات عندهم وكذا الحرم فلا يلزم ثبوت ما في * وأيضاً أن عدم وجود
العلم في الخارج عند كثير من المتكلمين لا ينافي كونه ملزماً به إذ لا يجب أن يكون الملزم به معتقداً بل
تسلك به * والأولى في الرد أن يقال إن الكلام في التي بمعنى اللاذوق (٣) دون التي بمعنى الاتزان لأن
التمييز هما التي والاثبات بمعنى الوقوع واللاذوق لا التي والاثبات بمعنى الإيقاع والاتزان
لارتفاعهما عند الشك والكلام في المناقضين فلا يصح الحكم بأن الذي حكم (٤) والحكم تصديق الخ
تأمل (قوله على الإطلاق) أي دارق الداء الكل (قوله اعتما يتم على العندية) وقدرت
(١) - به أن لا يرد - لزم العلم وإن كان على المسمى المشهور عندهم أولاً لأن العلم بالطلوب
مأخوذ من العلم بالذات (منه) (١) لأن لا يمكن أن يقال إننا إذا جزمنا بالضرورة ثبوت بعض
الأشياء لا - ل - العلم * وما أتى (٢) - به) بحيث يلحق أن يجعل إلزاماً (منه) (٣) أي
لأنه لا يرد على العلم * كون الموضوع والمحمول (منه) (٤) لأن اللاذوق ليس بتصديق
بل صدق به (منه) (٥) لأن اللاذوق ليس بتصديق بل مصدق به (منه)

(ما به)

والعندية ساقط من ادعاءه المتعددة لأن أي سبباً إذا ما كوا فيها ادعاء بجهة

في شرح الشرح هذا هو الظاهر من مثل هذه العبارة * ثم التميز في التصور نفس الصورة والمتعلق
للمادة المتصورة - وفي التصديق الإثبات والتقي والمتعلق الطرفان * ولا شك أن الأول أعني الصورة
لا يفيض لها وأن الآخرين أعني الإثبات والتي كل منهما يفيض الآخر هذا هو المشهور في حل
عبارة هذا التمرين * ويرد عليه أن القول بالصورة فرع القول بالوجود الذهني وأصحاب هذا التمرين
أعني الأشاعرة لا يقولون بالوجود الذهني * وأيضا يلزم أحد الأمرين إما عدم كون التصور والتصديق
علما أو كون التصور غير الصورة وكون التصديق غير التقي والإثبات والسلك محال ^(١) كما نقرر

هذه * على أن إثبات الدفعة سوى الصورة والإثبات والتي ليس ضروريا ولا مبرها على بل يكذب
الوجود * وأما أن ذكر التميز وإرادة الصورة والتي والآثار به عازا عما به التميز عازا من
غير قرينة * وحمل كون التميز أصاغة والدورة من قبل الكيف قرينة الحاز بما لا يثبت اليه
وأيا أن التقي والآثار بمعنى الإيقاع والارتفاع ليس شيء منهما قيصا للآخر إذ هما ارتفاعان
عند الشك * وأوجه الوجيه في التوجيه هو أن يراد بالتميز للمعنى المنصدي وبالقيد بقيض المتعلق
أعني الوقوع واللا وقوع في التصديق والمادة المتصورة في التصور ويراد بالصير الذي في محتمل المتعلق ^(٢)
أيضا * وبذلك أن لا يكون معه عدم العلم احتمال المتعلق بقيض المتعلق وبحيود وقوع الطرف
المحتمل بل يذهب لا يثبت كصير صوراً - مثال الشيء منه لا لا يمنع احتمال الشيء منه * فمما رقى
الوجود على الحل أو الطريق الوقوع في من الأمر على سبيل الدليل أي وقوع كل شيء يدل الآخر
أما هو بحسب نفس الأمر * وأما بالقياس إلى المدرك العلم فقد يتحمله التهمة * وقد يقال أن الاحتمال
يعرق الوجود أو الوقوع يدل الآخر لأن محال بحسب نفس الأمر أيضا بل المحال احتمال الشيء
بقيضه بطريق المواناة * وقد ناذم ^(٣) أنه بأن التميز يميز فيه الأسباب والسلب عن الغير ولا شك أن
السلب عن الغير لا يصور * ومن قبل ذلك فلا بد فيه من سلب الشيء عنه غيره حتى يميز التميز
فلا يكتفي به بسلب الشيء * ولا بد من لوازم العلم معالما * وأما الأول - ودلالة الاسم
الشامل لجميع المفاهيم لا يفيده التميز أصلا * وههنا اعتراضات كثيرة لا يليق بالعلم إيرادها (قولا
لأدراك الخواص) أي الإدراك الذي يحصل بتدليله الجسيم الظاهري تصور ما كان أو تصديقا *
وقد سمعنا دوا * وهو التميز من الأمر بما ^(٤) (قوله * على عدم التقييد بالمتعلق) وعلى التي
لا يمكن أن يشهد على المتعلق * وأما جواب كونه أوجزة مادة ثابتة أو غير مادة * وقد تمس
بالجزئي للمعادى ^(٥) الذي لا يمكن أن يتعلق به الأمر الظاهري * هذا هو المأثور * وأما أن
إدراكه وسائط في الرؤية عقل * وبعد العلم من الأمر فيشعر به بالظهور إحساس به ودرج
قدس سر في بعض هذه * ولا شك أن المدرك في الآراء ليس من الأعيان الموصلة بل من
ميل المعاني - أما في الرؤية فالحال * وأما ما لا يراه فلا أمر جلي لا شيء * هذا ما بينه

(١) الآية في عدم العائين بالصورة (٢) وقد يقال لا بد من العلم أن ياد بالغير المتعلق
وبالقيض الدالة أو المعنى (٣) (٤) (٥) من غيره (٦) من قوله إذا استوفى
لا يحصل بالخواص إلا ما صار الأطراف (٧) (٨) (٩) كذا في قوله (١٠) (١١) (١٢)

العلم من التصورات والتصديقات اليقينية وغير اليقينية بخلاف قولهم صفة نواجب في العلم
التيقضي فانه وان كان شاملا

بخلاف العرف والصفة فان اليقين ليست من أولى العلم * ثم كلامه * وأنت تعلم أن ماعده من العلم
ليس ادراك الحواس مطلقاً بل ادراك النفس بواسطتها إذ ادراك الحواس مرسم عند النفس * وأيضاً
قوله فان اليقين يلحق بغيره على أن التوهم والتمثيل وادراك الجوع والحرق والذلة واللام لا يمكن
لحصولها باليقين تأمل (١) قوله من التصورات والتصديقات الظاهر أنه متعاقب بادرالك العقل إذ التصديق
لا يحصل بالحواس إلا باعتبار الاطراف تأمل (٢) قوله اليقينية أي المنسوبة الى اليقين بمعنى المدرجة تحت

اليقين اندراجاً جزئياً تحت الكل * واليقين بمعنى الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع مختص بالتصديق *
وكذا غير اليقين بمعنى الاعتقاد الغير الثابت المطابق * وأما اليقين وغير اليقين بمعنى المطابقة وعدمها فبار
في التصورات أيضاً على ما زعموا * والتحقيق أن التصورات كلها بيقينية ولا توصف بعدم المطابقة
أصلاً قوله صفة توجب تميز العلم (٣) الصفة هي الامر الغير الثابت بالذات والقائم بالحل أي الموضوع *
وتفسيرها الامر القائم بالغير كما فسره به قدس سره في شرح المواقف ليس على ما ينبغي إذ يخرج عن علم
الله تعالى بل يتناول التعريف شيئاً من أفراد المعرف (٤) الصفة عند الاشاعرة ليست غير المحل
كما أنها ليست عينه * وحاصله أن العلم أمر قائم بمحل متعلق بشيء يوجب ذلك الامر ايحاً عادياً كون
محل تميزاً للمتعاقب تميزاً لا يتحمل ذلك المتعلق ببعض ذلك التميز فلا بد من اعتبار المحل الذي هو العلم
لأن التميز المنتزع على الصفة إنما هو للمحل دون الصفة ولاشأن تميزاً عما هو متعلق به تلك
الصفة والتميز أعني المعلوم تصورياً كان أو تصديراً وذلك الشيء المتعلق هو الذي لا يتحمل تقيض
التميز يخرج بقوله تميزاً عن الحد ماعداً العلم من الصفات الفسادية وغير النسبانية كالجماعة والقدرة
والسواد والبياض الى غير ذلك فان تلك الصفات وإن كانت توجب تميزاً للحل عن الغير لسكن
لا توجب له تميزاً آخر بخلاف الادراك فانه كما يوجب لمحل تميزاً عن غيره كذلك يوجب له أيضاً تميزاً
بمدركاته عما عداها أي بمحل المحل بحيث يستحق أن يلاحظ مدركاته وتميزها عما عداها * وقد يناقش
فيه بأن علم الله تعالى يخرج عن التعريف بمحل الإيجاب على العادي كما هو مذهب الاشعري فان
الإيجاب في علم الله تعالى ليس بطريق العادة لأن العادي يقتضي جواز التخلف وفي حقه تعالى غير
متوزع وفيه مدرك وأعلم أنهما أموراً الصفة والمحل الذي قامت به الصفة والتميز والإيجاب الذي
في توجب * والمتعلق بالكل يتحمل أن يراد في الموضعين على وجهه (٥) احتمالاً عقلياً لكن الأقرب
أن يراد بالضمير في يتحمل المتعلق * والتقيض تقيض التميز كما اشترط اليقين في التميز (قال الشارح)

(قوله لا يتحمل التقيض)
أي تقيض التميز في التصور
كما هو الظاهر والاحتمال
لتمتلكه وانما وصف التميز به
بجواز * ثم التميز في التصور
الصورة * ومتعلقه بالمادة
التصور وفي التصديق
الاشياء والثني ومتعلقه
الطرفان والعلم بهذا المعنى
ينقسم بأنه أن خلا عن
الحكم بأن لم يوجب اليه
لتصور ولا تصديق

(١) قوله الأول ان الذكر اكون ادراكك المسدكات بالحواس العاهرة على شتر ما ذكره
تاريخي الاول فخلا وجه الاراد بليه (منه) (٢) وجه التأمل أن حصول التصديق بالحواس
باعتبار الاراد لا يرد مدالة بل باعتبار الموضوع فقط لأن الحصول السلكي لا يدرك بالحواس
(منه) (٣) التمييز بالبراهين والمعرفات على رأي القائلين بإيجاد العلم والمعلوم
تأمل (منه) (٤) إلا أن يراد بالصفة في كلامهم الصفة العينية أي يراد بالغير الغير المصطلح
(منه) (٥) وهي خمسة وعشرون احتمالاً خمسة من التوافق وثمانون من المخالف (منه)

(قوله بناء على أنها لا تناقض لها) أي لتبينها الذي هو الصورة فلا يرد عليه أن الصور غير الثابتة والمعنى في العلم عدم احتمال تقيض الثابت فلا يصح البناء المذكور ومن هنا قيل المراد بالتقيض تقيض الصفة • وقد يجاب عنه بأن عدم تقيض الثابت فرع عدم تقيض الصور فيصح البناء المذكور لكن لا يخفى أن دعوى القرعية عما لا تمت له * أن قلت كل متصور لا يحتمل غير صورته الخاصة فلو سلم أن للصور تقيضا فتمت (٤٣) لا يحتمل تقيضه فلا معنى لبناء على عدم التقيض * قلت هذا إما هو في

والتصورات بناء على أنها لا تناقض لها على ما زعموا
بل قول أن المدرك في الأولين يدرك على الوجه المكمل (١) لكن بمطابقته للأمر الخارجي وكونه وسيلة إلى معرفته بوجه ما في صورة الغيبة اشتباها للحال وأشكال الأمر (٢) فلا يتوجه ما قلنا الفاضل الخشبي والأمر في ادراكه بعد الغيبة عن الحس مشكك فليتأمل (قوله وللتصورات) ذكرها في حديث ادراك الحواس يدل على اختصاصها بالادراك العقل من غير توسط الحواس (قوله على أنها) الظاهر أن المرجع هو التصورات وكذا الحال في ادراك الحواس إذ مبنى الشمول على ادراك الحواس بأوضاعه التقيض إذ عدم التقييد بالثاني لا يكفي في شمول التعريف لما أذعم التقييد رفع المانع (٣) قوله لا تناقض لها (أي) لمعانيها على حذف المضاف وبه صرح في شرح مختصر ابن الحاجب حيث قال ومعنى قوله لا تقيض له صوراته أنه لا تقيض لمعانيها * قال العاقل الخشبي لتبينها الذي هو الصورة • ثم كلامه • وقد عرفنا ما فيه • وقد يتناقض فيه بأن الشك والوهم من قبل التصورات مع أنه يحتمل التقيض • وقد يجاب عنه بأن الاحتمال ليس من حيث أنه تصور بل من حيثية أخرى (٤) وفيه أمل • قال العاقل الخشبي إن قلت كل متصور لا يمتثل غير صورته اصطلاحية • فلو سلم أن للتصور تقيضا فتمت لا يحتمل تقيضه فلا معنى لبناء على عدم التقيض * قلت هذا إما هو في التصور بالسكينة لا في التصور بالوجه فإنه لو فرض أن اللاضاحك بالفعل تقيض الضاحك بالعدم فلا شك أن الإنسان المتصور بأحدهما يحتمل أن يتصور بالآخر • ثم كلامه • وفيه أن المتناقض هو الإنسان المأخوذ باللاضاحك ولا شك أنه لا يحصل الإنسان المأخوذ بالضاحك بل الختم له هو الفرد • وهذا من قبل اشتباه المعارض بالمرضى كالأخفى (قوله على ما زعموا) وإنما قال زعموا مع أنهم جازمون به إشارة

(١) أما قبل الرؤية فلأن إذا سمعنا بخليفة بقداد مثلا أدركناه على الوجه السكلي إذ يحتمل أن يكون هذا أو ذاك وأما بعد الغيبة فهو يدرك على الوجه السكلي أيضا إذ يجتهد أن يكون المشاهد ذاك أو ذاك • مثلا لو رى في النوم صورة رجل فإذا رآه في اليقظة نشك في أنه هل هو أم غيره • قال كرمي الشركة (مه) (٢) في أنه محسوس أو معقول (منه) (٣) ورفع المانع غير مقتضى لشمول التعريف لادراك الحواس لجواز أن يكون لادراك الحواس احتمال التقيض (مه) (٤) لا حفاء في أن الظاهر من عبارة التعريف هو أن مشأ عدم احتمال التقيض ليس أن نفس الثابت سواء كان له تقيض أولا بل على تقدير تسليم التقيض فالشك المتعلق بالفي مثلا تقيض الشك المتعلق بالاثبات والوهم أيضا كذلك (منه)

المتصور بالسكينة لا في
المتصور بالوجه فإنه لو
فرض أن اللاضاحك
بالعمل تقيض الضاحك
بالفعل فلا شك أن الإنسان
المتصور بأحدهما يحتمل أن
يتصور بالآخر • على أن
بناء على شيء في الواقع
لا يتناقض وجوده في آخر
له في التقدير (قوله على
ما زعموا) فيه انتميع
قولهم لأنه يجعل كثيرا
من قواعد الشك مثل قولهم
تقيضا المتساويين • وسأويان
وعكس التقيض أخذ تقيض
الموضوع محمولا وبالنسبة
والتحقيق أنه أن فسر
التقيضان بالمعنيين لذاتهما
لا يكون للتصور تقيض
إذ لا تمنع بين التصورات
بدون اعتبار النسبة وإن
فسر المناقضين لذاتهما كان
له تقيض ومن هنا قيل
تقيض كل شيء رفعه
أي سواء كان رفعه في

نفسه أو رفعه عن غيره والأمر هو الأول وقول المحققين محمول على الجاز * وأيضاً يلزم منه
أن يكون جميع التصورات علما مع أن المداخلة شرطا في العلم وبعض التصورات غير مطابق كما إذا رآنا حجر أس بعد حصول
منه صورة الإنسان وأحجب من هذا بأن تلك الصورة صورة الإنسان وقصوره ومطابق له والحط في الحكم بأمره بالصورة صورة
لذلك المرفق هذا هو المشهور بين الجمهور • ويرد عليه أنه فرق بين العلم بالوجه والعلم بالشيء من ذلك الوجه والمتصور في المثال
المذكور هو الشيء والصورة الذهنية آلة للاحتاط فتدبر فإنه دقيق

(إلى)

لكنه لا يشمل غير اليقينية من التصديقات هذا * ولكن ينبغي أن يحتمل التجلي على الانكشاف التام الذي

بل يمكن الحكم وإلا لازم التسلسل * وقد يقال إن الشرح المرئي من بعد هو الهوية العامة المشتركة بين الواجب والجواهر والأمراض وأما خصوصية ذلك الهوية وحوميتها ومريضتها فلا نذكرها حتى لو سلمنا من كثير منها لم نعلمها ولم نقدر على الجواب عنها ولو لم يكن المرئي هو الهوية المشتركة بل هو الهويات الخصوصية لما كان الأمر كذلك لأن رؤية الهوية المخصوصة يستلزم الإطلاع على الخصوصيات من الجوهرية والعرضية مثلاً فلا تكون مجهولة مع أنها مجهولة فقد ثبت أن المرئي المبصر ليس الهوية المشتركة بين جميع الموجودات ومن البين المكتشف أن صورة الإنسان ليست وجهها غير مطابق للشيء المرئي لأن الوجه الآخر لا يبين الأعم وأن المعلوم بها ليس الألفية المشتركة * وأنت تعلم أن هذا على تقدير تسماه لا يحدني نعماً كثيراً * وههنا إشكال مشهور وهو أن التصديق كالصور صورة وأن كل صورة مطابقة لذى الصورة فيجب أن لا يتصف التصديق بعدم المطابقة كالصور أيضاً والأفا الفرق ^(٢) فليتأمل (قوله لكنه لا يشمل غير اليقينية من التصديقات) الظنية والمجهلة والقيدية أداكل يحتمل القبض أما الأول فلا وأما الآخران فلا وأطلاق العلم على التقليد بطريق الجواز (قوله هذا) كاذباً (قوله ولكن ينبغي الخ) لم يحكم بشمول التعريف الأول الغير اليقينية وبعدم شمول الثاني لما توهم بطلان أحد التعريفين طرداً وعكساً فأراه بقوله ولكن ينبغي الخ * ولو قيل التجلي مطلق الانكشاف ^(٣) والحمل على التام ذكر لعام وإرادة للأخص من غير قرينة وذلك غير جائز في التعريفات * قلنا المتبادر من المطلق هو الفرد السكامل وحمل اللفظ في التعريفات على المتبادر واجب فالمتبادر قرية الجواز * وقد يناقش فيه بأن الانكشاف التام له مراتب مختلفة وغير منضبطة والتعريف به تعريف بالمجهول سبباً عند القائلين بالتفاوت بين اليقينية * والجواب أن المراد به هو الانكشاف الموجب للتمييز حيث لا يتمثل القبض لاجل ولا مالا ولا شك أنه متمين وأمر منضبط * وأنت خبير بأنه حينئذ يرجع ما ل التعريف الأول إلى الثاني ولا يتضح المراد به بدون رجعه إلى الثاني فلا يتم حينئذ ما يقال في وجه قول الأول أحسن من

(١) أي وإن لم يرد إمكان الحكم بالفعل يلزم التسلسل لأنه على تقدير أن يكون الحكم بالفعل يلزم تصور طرق الحكم وهما الصورة وذلك الشرح المرئي فتحصل صورة من ذلك ويلزم الحكم بأن هذه الصورة الحاصلة لتلك الشرح وعلى هذا فيلزم التسلسل (مه) (٢) لعل الفارق أن الصورة التصديقية مشتملة على الحكم المطلق لا في نفس الأمر دون الصورة البصرية تأمل (مه) (٣) قال في شرح الواصف التجلي هو الانكشاف التام فاعني أنه صفة بكتشف بها لمن قامت به مامن ثأنه أن يذكر الانكشافاً تاماً لا اشتباه فيه فيخرج عن الحد الظن والجهل المركب واعتقاد التقليد المصيب أيضاً لأنه في الحقيقة سقطة على القاب فليس فيه انكشاف تام وانتمراح يتجلى به العقل * نعم كلامه وهو أن التام هو الانكشاف بلا ددعة حالية فهو موجود في التقليد والجهل المركب * فان أحببته فانه عبارة عما لا ددعة به لاجل ولا مالا * قلنا انتفاء الددعة في المأل أمر مجهول مع أنه حل لمارة التعريف على ما لا يفهم من العبارة أسلاً (مه)

الطائفة التي لا شك فيها سواء كانت من ذوي العقول أو غيرهم جعلوا الخواص أحد الأسباب . ولا
كان معلم المعلومات الدينية مستهدفا من الخير الصادق جعلوه سببا آخره . ولما لم يثبت عندهم الخواص
الباطنة المسماة بالحق المشترك والوهم وغير ذلك لم يتعاقب لهم عرض بينهما عيب الخدشات والتجربيات
والظننات والظنريات وكان مرجع الكل إلى العقل جعلوه مبدأ ثالثا يقضي إلى العلم بجميع الحقائق
أو ما يصحح حدس أو تجربة أو ترتيب مقدمات جعلوا السبب في العلم أن لما نجونا وعطشنا وأن الكحل
أعظم من الجرح وأن نور القمر مستفاد من الشمس وأن النجوم مسهل وأن العالم نحات هو
العقل وأن كل في البهمن باستعانة الحس (فالخواص) جمع حاسة بمعنى القوة الحساسة (حس)
بمعنى أن العقل حاكم بالضرورة بوجودها وأما الخواص الباطنة التي تنبأها الفلاسفة فلا يتم دلائلها
على الأصول إلا (السمع) وهو قوة مودعة في النصب المفروض في مقعر الصباغ يدرك
بها الأصوات بطريق وصول الهواء المتكثف

(قوله فلا يتم دلائلها)
فإنها مبنية على أن النفس
لا تدرك الحركات المادية
بالذات وعلى أن الواحد
لا يكون مبدأ لأكثر من الكل
باطل في الإسلام

(قوله لا شك فيها) أي في وجودها ولا في حقيقتها لوجود الإدراك بها من غير توسط العقل كما في
الهام وهذا معلومها سببا (قوله معلم المعلومات الدينية) كسلة أحسن الحسني وما يتعلق به .
وأما أسات الواجب والبلوغ والقدرة وما شوق عليه من أراء الزسل فليس به معاداة ولا انداء
ولا يلزم من كون سببا للمعرفة الحسني وما يوقف على التفرع بمعلم المعلومات الدينية كونها أعظم
من مسئلة أسبب وجود الواحد صال كما لا يخفى (قوله مرجع الكل) أي المبدأ والحرية والادعاء
والظن (قوله به لوه سببا ثالثا) رتبة على مجموع الأدوار الثلاثة من « م » و « خواص » و « م »
تتعلق العرش ودرجوع الكل أسكن في مداخلية الأول في ذلك تفرده وقد يقال إن العقل لما كان
سلبا ليس القوى إلا راحة ومهلا في أمر الإدراك استعجز أن يجعل سببا ثالثا وإن تعاقب العرش
مما يصح الأدوار المذكورة أولا (قوله جعلوا الخواص) قوله بمعنى أن العقل الخ
بمعنى أن العرش حرمهاو المعلوم أن الخواص دون ماله لكن الوجود أو مالهو المسمى في
الامر أدنى من مراحن كإله أو العاقل (قوله وحدها) أي من فاعله وأما وجودها
بالوجود المحسوس فليس معلوما لا بالضرورة ولا بالبرهان (قوله فلا يتم دلائلها) ادعى به على رد
النفس وأما ما عارضه الصور المادية في المجرى وإن كان الواحد دائما لا يبين وطئ القول بالضرورة
والوحدانية وليس فيها سببا مهورا كعلمه وإن كان المعبر به مقادير بالنفس بها
وما ذكره الله تعالى في سورة الإسراء من ظهور الذات والانعكاس على أن الأول حواضر فاعله
بأنفسه معاذرة لما يبين من البدن وفيه بعد المولد وان كان في القول الموهوم
الذي أتت به الثلاث على أن لا الأدلة لا يتم على أسامها (قوله السمع) كمنه على القول
بأن أهم الخواص للحواس هي القوة الثلاثة لأن معلمها هو الله تعالى إلى الله الذي
الله يعلم بها العلم (قوله لا يربو دوال الهواء المتكثف) أي لا يجمع منه الهواء المتكثف

(١) أي الأدلة التي ذكرها الفلاسفة (٢) قال في شرح المعاداة - ١٤٠ م ١٤٠
حدث في الهواء وقال بعض الحكماء إنه وجوه ١٤٠ م ١٤٠ م ١٤٠ م ١٤٠ م
هو الهواء المبرور من ١٤٠ م ١٤٠ م وقال بعضهم هو الهواء المبرور من العرش والعرض (٤٠)

ان كان من خارج فاقصر الصادق والا فان كان الله غير المدرك فالحواس والا فالفعل * فان قيل السبب المؤثر في المعلوم كما هو والله تعالى لا سبحانه وإيجاده من غير تأثير فحاسة والخبر الصادق والفعل * والظاهر في الظاهر في كالأثر الا حرق هو العقل لا غير وانما الحواس والاشعار وآلات وطرق في الادراك * والسبب المقصود في الجملة ان يتحقق الله تعالى العلم معه بطريق جزئى المادة ليشمل المدرك كالمقل والالة كالحس والطريق كالخبر لا يتصور في الثلاثة بل هي اشياء أخرى مثل الوجودات والحدس والطريق
وظهر العقل بمعنى ترتيب المبادئ والمقدمات * قلنا هذا على عادة المتأخرين في الاقتصار على المقاصد والامتناع عن بدقتهات البلاغية فانهم لا وجدوا بعض الادراكات حاصلة شقيا استعمال الحواس

(توبه قلنا هذا على عادتنا)

جاءه اختيار الشق الآخر

ویدای و جه الحسری (قوله)

عن بلاغيقات الدلالة)

أَيُّ قَسَمٍ لَا يَقْدِرُ إِلَيْهِ فَاي

دائماً نقدر أوقاتنا

فإن لا يشترط (قوله)

وَمِنْهُمْ مَنْ يَدْعُو إِلَى الْإِسْلَامِ وَبِالْأَدْرَاكَاتِ

الماء (الماء) انما هو الماء

وعمومه ويستخرج أن الولد

أحمد أسباط المولى الأبرار

مؤلفه و كذا

والله اعلم بالصواب

الاستمرارية في صورة الدريد بين النبي والابنات قلبه. في الاستمرار وسهول الاستمرار اذ الاحتياج الى التمتع حينئذ في بعض الصور دون الكل (قوله ان كان من خارج) الاولى ^{من} يقال ان كان خارجا ^{من} الخ أو ان يقال السبب اما خارج الخ * والظاهر انه أراد بالخارج الاسم المتفصل عن الشخص المذكور لاما لا يكون نفسه ولا جزءا ^{من} الكل بهذا المعنى خارج أما خروج الاولين فظاهر وأما خروج الثالث فلان العقل على القوة على ما مر به في الشارح خارج عن النفس * ومن هذا ظهر لك ان قوله والا فهو العمل تسامح وكان مشأ التسامح هو ان العقل مدخلا فلما في أمر الإدراك فكذلك مدرك نفسه ونظيره قولهم القدرة صفة مؤثرة على وفق الازادة بناء على ان لها مدخلا فلما في التأثير فكانها مؤثرة نفسه (قوله فان كان آلة) الآلة هي الواسطة بين الفاعل ومفعله في وصول أثره اليه فكانها هنا مسعمة في جزء المعنى مما زاد العلوم ليست من الافعال النفسانية

(قوله) (١) أي، وإن لم يكن الله عز وجل معكم، فإن يكون آله مدركه، أو ما لا يكون آله (٢)

(قوله فان قالوا) سبحانه ان أردتم بالسبب السبب المؤمن فهو الله تعالى لا غير وان أردتم السبب

[illegible]

أما كان قال: باللاتفة راطل (قوله السيد المذنب) أي من غير توسط أمر كما هو مذهب أهل

الحلقة (٢) (قوله: والهم كمالا) / مسودة كمال: أي بطلانة خلافا للمعتلة (قوله: و(ب)جاد) / فبما: قامت

ادامہ شدہ مال بعد کٹنے سے ان کے لئے مال نہیں رہا۔ (قوله)

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ كَثِيرٌ

أما الآية الأولى: «الذين آمنوا واتبعتهم أحباؤهم فأولئك مع الذين اتفقوا على ما عاهدوا الله عليه» (سورة النساء: 136) فمفهومها أن المؤمنين الذين آمنوا بالله ورسوله واتبعتهم أسرهم وأقرباؤهم وأولادهم وأولئك مع الذين اتفقوا على ما عاهدوا الله عليه من المؤمنين السابقين.

مجلس طبريزي الله ، والمؤثر مع الباب (قوله والسيب المذبح) اي الذي يحاق الله تعالى معه العلم

ادار ابي العادود انا قال هه نا بها على انتاء ال حب سقيه هه وه رد على المبرلا وانا لاسعه (قوله

المسألة الأولى: قوله ان يخلق الله المال (مى) اعا و را ا ل . اء اء ك ر با (قوله

عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ما من شيء إلا وله أثر.

(۱) والاقرب، هو الاول، جاء على ما هو التحقيق من ان الله اذا دخل على كلامه قد سبقه

على النداء (٤٠) (٢) في خلاف ما ذهب إليه الحكماء فانهم قالوا الواجب مؤثر في الموجودات بواسطة

مقل (مذ ٣) الظاهر ان الازم في قوله لشمل لام العاقسة دون التعليل (منه) (٤) اذ

ادرسهم الاقتصار ٤ ما هو مقلد عن النود وما هو العمدة والاصل والمزجج والمتعارف (مده)

(14)

في الشبوم (والدقيق) وهي قوة مستنة في النصب المفروغ على عديم النعم يدركها المعلوم بمطالعة
الرموز الغاية التي في التلم للمعلوم ووجوبها إلى النصب (والنصب) وهي قوة مبنية في جميع الأبدان
تدرك بها الخلق أروته والروءة والرموز التي هي وبها وتكون ذلك عند النعم والاصالة (وبشكل خاصة منها)
أي الخواص الحسية (يوسف) أي الخلق (على ما وجدت هي) أي تلك الحسية (له) يعني أن الله تعالى
قد خلق كل ما من تلك الخواص لذلك أشياء مخصوصة كالمسمع للأصوات والدوق لله ما هو والمثل للبر وغير
لا يدركها ما يدرك الخلق الأخرى وأما أهل الجحور أو بمعنى ذلك اسمه خلاف والخلق الخواص لأن
ذلك يخلق خلق الله من غير أن يترك للخواص فلا يمنع أن يخلق الله عيب صرف الناصرة ادراك
الأصوات مثلا فان هل أدب القائمة يدركها جملة الناس وحرارة معانيها لا بالجملة
تدرك الكون والحرارة بالناس المودع في المودع والخلق الصالح أي الملائكة للواقع

انما كل كيمه دي الزائره لاشتماع الاسماء وقيل له من الواجب ان يصح دخولها في معنى (قوله) وفي بعض
 النسخ بكتبة الرائحة فالاصابة هي تلك السايه وهذا على فائدة الاسلام مسهم اد وجود الزايع
 غير مشروط بلزاج معدهم اد يجوز حصولها في جوهر فرد غير متضم الى الجوهر الفرد الآخر
 وأما على فاعده الفلاسفة فلا يتم اد وجودها مشروط بلزاج المسروط وجوده متعلق بالمصر
 ولا يحتاج في الهواء له انه الا ان مال الى الهواء المكعب الرائحة ليس على الصرافة بل له نوع
 اعتبار بل العاصر على وجهه بعد له ول المكعب المزاجه (قوله) يشه أي من (قوله) ان الله
 (الزمويه) الله تعالى العظم (قوله في جمع الله) أي حله الله في انفس المضاف اد الله
 حله في تلك القوة (قوله) وصعب على له اد كل من من لا يحل له (قوله) لا له له بها) أي يدل
 واحد والثاني بالاول (قوله من غير ما بال الحواس) لا في ان ملك من غير ما حيله الحواس
 (قوله) صعب لا في ان ملك بعد له صعب (قوله) فان في (الح) حاله ان هو انكم لا تدركها
 ما تدركه بالآخر مع وجع كتب دوار المعامه راها الزايع بل دراهما الزايع (قوله) دراه
 بها حلاله (ح) لا بل في الا وال (قوله) الحار الساق) فان فروا بها الحار والله ما ندوم
 والخصوص اد انحرأتم من النصية اد ان حلاله الصادر عن الساهي والمندوك دفع من
 لا فائدة فيه انه ان كل من يحمل للمعنى والكتب ولا يعني بالهذه الا احد (قوله) لا واقع في نفس
 الامر أي الامر (قوله) الكه (الامر) ما (قوله) لا بل انساها الحار أو لوجوده بالانام
 المذموم في الحار حلاله واقع اما لا المزاجه أو ما هو أعم بها وذكر الواقع بها الله
 المزاجه تامل الى المذموم واذا الى ان الله لا يمس من الامور الزايع في الامر من

[illegible]

(قوله لا يدرك ما يدور
بالحاسة الاخرى) اشارة
الى أن مدغم قوله بكل
حاسة على معلومه أعني قوله
وقم الا حاصص

بكيفية الصوت الى الصياح بمعنى ان الله تعالى يخلق الإدراك في النفس عند ذلك (والبصر) وهو قوة مودعة في المصبتين الخوفتين اللتين تتلاقيان في الدماغ ثم تفرقان فتأديان الي العينين يدرك بها الأشياء والألوان والأشكال والمقادير والحركات والحسن والقبح وغير ذلك مما يخلق الله تعالى إدراكها في النفس عند استعمال اليد تلك القوة (والنم) وهي قوة مودعة في الزائرتين اللتين من مقدم السماع الشببتين يخلق في المادي تدرك بها الروائح بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية ذي الرائحة

بالحواء القارح للصياح الواصل اليه من الخارج بالهوج حاملاً لذلك الصوت الموجود في الخارج قبل وصوله اليه دون الصوت القائم بالحواء الراكد في الصياح الذي هو تجموع وتشكل بشكل الهواء المنوج الخارج عن استنائه الى الهواء الراكد * والظاهر هو الثاني (قوله بكيفية الصوت) الأضافة بيانية لا لامية بان يراد بالسكينة الحروف العارضة للصوت كالألف في (قوله والبصر) تقديمه على البواقي لانه يتعلق بالغريب والبعيد ولانه أكثر اشتغافاً في تحصيل المطالب السكينية الكسائية (قوله تتلاقيان ثم تفرقان) تأتي (١) المصبتان الخوفتان من الدماغ على التضايق حتى تتلاقيان * ووضع التلاقي هو المسمى مجتمع الوترين ثم تتعادان الى العينين امامهما المقاطع بأن يتعدى العين الى العين اليسرى واليسرى الى العين اليمنى أو يدور التقاطع بأن يتصل العين الى اليسرى ثم يتعدى العين اليمنى الى العين اليسرى واليسرى الى العين اليمنى * والى كل واحد منهما ذهب جماعة وقالوا المتأصل الخفي فيه إشارة الى أنها لا يتقاطعان على هيئة الصليب * ثم كلامه * والاولى أن يخص كلام الشارح بأحدهما (٢) جمعاً للذهبتين (قوله يدرك بها الأشياء والألوان الخ) اعلم أن جمعاً من العلماء على أن للمدرك والمدرسة لا وبالذات هو الشيء واللون فقط وأما البواقي فالعرض وحسب آخر على أن الشكل من الأمور المذكورة في الكتاب مدرّك بالذات من غير واسطة والمراد من المصير والمدرّك باليسر اما المصير بالذات أو الاسم مما هو بالذات أو بالعرض * وعند الشارح الأمور المذكورة من المصير اما على إرادته التسميم أو على اختيار رأي الجمع الآخر * والظاهر هو الأخير (٣) ولا شأن بالابصار بالذات مشروط بالموجود الخارجي وأما الابصار بالعرض فهل هو مشروط به فقيه تردده وعلى التقديرين فلا اشكال في عدم الحركة من المصير اذ هي موجودة في الخارج اتفاقاً من التكلم والحكم * واسأزأها السبب وان كانت خارجة عن مفهومها كاف في عدها من الأعراض النسبية فلا ينافي كونها من الموجودات الخارجية * وأما المقادير (٤) على رأي القائلين بالجواهر الفردة فمن قبل الأمور المتوزعة فكيف يدرك باليسر (٥) (قوله المتكيف بكيفية ذي الرائحة) أي بما

(١) (قوله تأتي المصبتان) أي واحدة منها دون مجموعها من حيث المجموع لانه قد يوجد البصر في واحد منهما مع إبقاء الأخرى (منه) (٢) اذ دلالة لسانه على ما ذكره تدبر (منه) (٣) لان ادراك الشيء بواسطة احساس الآخر لا يعد محسوساً (منه) (٤) اذ غايته أن ابصارها يروط بالصورة والاشعة الى البصير الأولية (منه) (٥) أي المركبة من أجزاء لا تجزأ فلا تكون مقادير حقيقة فلا تدرك باليسر (منه) (٥) وجه التدبر أنه يمكن أن يقال لا يرام في المقادير أن تكون حقيقة بل يكفي في الاسم تركيبها أيضاً (منه) (٥) وجه التدبر أن المصير هنا أعم مما هو بالذات أو بالعرض والمقادير من قبل الثاني له عدم دخول النسبة فيها (منه)

(قوله تتلاقيان) فيه إشارة الى أنهما لا يتقاطعان على هيئة الصليب بل يتصل العصب اليمين باليسر ثم يفرق العين الى العين اليمنى واليسرى الى اليسرى (قوله والحركات) لا يقال الحركات من الأعراض النسبية فكيف تدرك باليسر * لا ماعول الحركة من الموجودات الخارجية بالاتفاق فلازم النسبة لما لا ينافي ادراكها باليسر وما يقال ان الحسن اذا شاهد الجسم في مكان أدرك العقل منه الكونين وهو الحركة واللمس لا يدركه في مكان فلا يدرك الحركة فليس بشيء لانه ادراك الشيء بواسطة احساس الآخر ومثله لا معدسوا الا يرام أن يكون العمى عند وساء أديه الاحساس بشكل الاعشى الى ادراكه

على ذلك ما أنه لا يقع دفعة بل على التتابع والتوالي (وهو الظاهر الثابت على السنة قوم لا يتصور
تواضعهم) أي لا يجوز العقل توليفهم (على الكتب) ومصادقه وقوع العلم من غير شبهة (وهو)
بالضرورة (موجب للعلم الضروري) كالمبالغة الخاطئة في الازمنة الماضية والبدان الخاطئة (بحال
الخطأ على الملوك وعلى الازمنة والاول اقرب وان كان أسد هـ فهما أسران الاول أن التواتر موجب
للملوك وذلك بالضرورة فاما بعيد من أخذنا العلم بوجود مكة وبفساد وانه ليس الا بالاشعار والثاني
الذي هي مقطوع الصدق (١) والاول بحصر في النوعين (قوله سمى بذلك الخ) إشارة الى المناسبة بين المعنى
المصطلح والمعنى القاموي (قوله أي لا يميز العقل) يجوز أن يأتي اليقين أعني التردد دون التجوز
الذي يجانب اليقين (٢) كجانب العلوم المادية (قوله بوالفهم على الكذب) لأفصدا كما يشعر به اصط التوافق
ولا اتفاقاً وأنت تعلم أن هذا الأمر يعلل في اشتراط الحاق في التواتر كما يتدعيه قوله بل على
التماثل (قوله ومصادقه) أي ما يصدقه لأن صدق الشيء من صدقه وكأنه آله كونه صادقاً
وحاصله أن الضابطه (٣) وما يدل على كون المعبر متواتراً هو كون العلم الحاصل عنده شيئاً به وفيه إشارة
الى رد من شرط فيه عدد الخبيرين عدداً معيناً من خمس أو عشر أو عشرين أو أربعين أو غير
ذلك وأنت حينئذ بأن اطلاع على الحاصل منه مما لا يحتمل النقص لاحالاً ولا ما لا أمر
دونه شرط القاد (قوله من غير شبهة) لتصبح والأكيد دون النقص من ادالك لا يكون الا كذا
والظاهر متفق بالوقوع أه العلم والافراد اقرب (قوله ناد روره) أي المصلحة المدعومة والاحتال
آخر (قوله للعلم الضروري) أي غير الاستدلالي (قوله الاول اقرب) من جهة العلم وان دار
أحد من جهة العلم أنما كونه اقرب لفظاً وأما كونه أمراً مستلزماً لاقرب يؤدي الى الاستدلال ذلك بوجه
خلاف الواقع ولأن في الاول علمين وفي الثاني علماً واحداً والعلان حيز من العلم أو احد (قوله فيها)
أسران (أي في قوله الخبر المتواتر موجب للعلم الضروري) حكمان أحدهما مذكور سابقاً وهو
الاول والثاني ربما لأن الاول ساق من الاشعار على ما هو المشهور (قوله ولا) أي إيجاب
الدواعي للعلم معلوم بالادعاء (قوله ناداً الخ) عليه لا دلالة ولا وجه أن هذا لا يدل
بالطريق على أصل حكم السككي (قوله من أخصها العلم الخ) لا معنى أد العالم وجوده من قبل الوساات
كالمعلم أنما على ما توهم من ظاهر العبارة بل ليس أنما هو ربما المأخذ أن اد أن المسألة وجود
(قوله وإن اد أن لا بالادعاء) أنت تعلم قوله فاد أن العلم قد علم به بأن من دون
العلم لا حار لا يدل على كون الصمد المأمور به العلم المراد به وهو علمه في العلم

(قوله لا يتصور تواضعهم)
فيه إشارة الى أن منشأ
عدم التجوز كثرهم فلا
يغض بحسب قوم لا يجوز
العقل كلسهم بقرينة
رحبة (قوله ومصادقه الخ)
أي ما يصدقه ويدل على
بلو هو حد التواتر يعني
له لا يشترط فيه عدد
معين مثل خمسة أو
أربعين أو عشرين أو
أربعين أو سبعين على
ما قل ل ما يبطئه وقوع
العلم منه من غير شبهة
قيل عليه العلم مستفاد من
التواتر فثبت التواتر به
دور وقد أحجب بأن
نفس التواتر ساق من
العلم والله لم يعلل ساق
العلم بالتواتر وهكذا حال
كل معلول بالماضي مع العلة
الحالية من العلم مع
العلم به من فاد العلم من
غير شبهة ما قل أم فلا
يدل على العلم بالماضي
قائماً بالمدلالة لا بال
علم بالماضي العلم فاعلم

(١) أي يكون الأمر الاسماعي المسمى بالعلم (٢) (٣) وهو العلم الذي لا
التجوز العلم بالماضي بالضرورة (٤) (٥) (٦) (٧) (٨) (٩) (١٠) (١١) (١٢) (١٣) (١٤) (١٥) (١٦) (١٧) (١٨) (١٩) (٢٠) (٢١) (٢٢) (٢٣) (٢٤) (٢٥) (٢٦) (٢٧) (٢٨) (٢٩) (٣٠) (٣١) (٣٢) (٣٣) (٣٤) (٣٥) (٣٦) (٣٧) (٣٨) (٣٩) (٤٠) (٤١) (٤٢) (٤٣) (٤٤) (٤٥) (٤٦) (٤٧) (٤٨) (٤٩) (٥٠) (٥١) (٥٢) (٥٣) (٥٤) (٥٥) (٥٦) (٥٧) (٥٨) (٥٩) (٦٠) (٦١) (٦٢) (٦٣) (٦٤) (٦٥) (٦٦) (٦٧) (٦٨) (٦٩) (٧٠) (٧١) (٧٢) (٧٣) (٧٤) (٧٥) (٧٦) (٧٧) (٧٨) (٧٩) (٨٠) (٨١) (٨٢) (٨٣) (٨٤) (٨٥) (٨٦) (٨٧) (٨٨) (٨٩) (٩٠) (٩١) (٩٢) (٩٣) (٩٤) (٩٥) (٩٦) (٩٧) (٩٨) (٩٩) (١٠٠)

فإن الخبر كلام يكون النسبة خارج تطابقه تلك النسبة فيكون صادقا ولا تطابقه فيكون كاذبا فالصديق والكاذب على هذا من أوصاف الخبر. وقد يقال إن معنى الآخر عن الشيء على ما هو به ولا على ما هو به أي الإعلام بنسبة تامة تطابق الواقع أو لا تطابقه فيكونان من صفات الخبر ومن هنا يقع في معنى الكسب الخبر الصادق بالوصف وفي بعضا خبر الصادق بالإضافة (على نوعين أحدهما الخبر المتواتر)

(قوله فإن الخبر كلام)

أي مركب تام فلا نقض

بمثل زيد فضل (قوله

بمعنى الإخبار عن الشيء

على ما هو به) أي على

وجه ذلك الشيء مثلبس

بذلك الوجه. والبراد

بالتشيء إما النسبة وهو

الأدق للمعنى فينبذ كلمة

مأخوذة عن التبعات والتقي

وإما الموضوع وهو الأوفق

للفعل. فإن الخبر عنه هو

الموضوع ويقال أخبرت

عن زيد فما عبارة عن

ثبوت المحمول أو انتفاله

والشراح اختار الأول

في شرح المفاتيح واليه يشير

قوله هنا أي الإعلام

بنسبة

اعتبار للمعتبر وفرض الفاضل كافي في تحقق الصدق ولا يتوقف على المطابقة للنسبة الخارجية بخصوصها كما هو المشهور. وكذا اعتبار المطابقة مطلقا للخارج في البيان يؤيده. لكن قوله في آخر الدرس أي الإعلام بنسبة تامة تطابق الخ يوم التخصيص (١) تأمل (قوله فإن الخبر الخ) لميل للتفسير بل لصحة يعني أيضا فسر الصادق بالمطابق أوضح التفسير به. وجعله تمليلا لتقييد الخبر بالصادق ليس على ما ينبغي تدبر. (قوله كلام) أي مركب تام على ما هو به مطلق النجاة فلا نقض بمثل زيد الفضل إذ ليس مركبا تاما وإن كان نسبته خارج تطابقه تلك النسبة. وقد يقال (إن المثال المذكور خرج بقوله لنسبته إذ المراد بها الإيقاع والاتزاع) (٢) فلا حاجة إلى ذلك التفسير لاختراجه (قوله لنسبته) المفروضة من الكلام القائم بنفسه وهي الوقوع واللاوقوع أو الإيقاع والاتزاع (قوله خارج) لعله أراد بالخارج الأمر الخارج عن القوى الدراكية وهي إما النسبة الخارجية أو ما يعمها من الأمور الواقعة في نفس الأمر من غير اعتبار معتبر وفرض فاضل. ومعنى المطابقة على الوجه الأول فالأمر مشهور وأما على الثاني فهو كون النسبة المبركة بحيث لا يتألف شيئا منها أو كونها مشاركة لها في الحقيقة. فكأن تلك الأشياء واقعة في نفس الأمر من غير اعتبار معتبر كذلك تلك النسبة. وبين عليه معنى عدم مطابقة النسبة للخارج تأمل (قوله تطابقه تلك النسبة) من قبيل وصف الشيء بوصف ما يتعلق به (قوله أولا تطابقه) لسكن من شأنها المطابقة. فالتقابل بين الصديق والكاذب تقابل لعدم والمسلوك. فالأشياء لا توصف بشيء منها (قوله على هذا) أي بناء على التفسير المذكور (قوله عن الشيء على ما هو به) أي على وجه هو أي ذلك الشيء متلبس به أي بذلك الوجه في نفس الأمر فالمراد بالشيء إما الموضوع كما هو المتبادر أو النسبة كما يشعر به قوله أي الإعلام بنسبة تامة الخ. فعمل الأول إن لفظة ما عبارة عن المحمول وعلى الثاني عن كيفية النسبة من الإيجاب والسلب أو الضرورة واللاضرورة. واعلم أن للصدق ما في آخر لم يتعرض للشارح لما لعدم تعلق الفرض بها كما لا ينبغي (قوله من صفات الخبر) فيه أن الاختيار وإن كان من صفات الخبر لسكن المجموع أعني الأخبار مع صفة ليس كذلك. إلا أن يقال إن القيد خارج عن القيد والصدق هو الأخبار المقيد (قوله ومن هنا الخ) فيه أن الإضافة يحتمل أن تكون ببيانية إلا أنه خلاف الظاهر ولا يصار إليه من غير ضرورة وفيه تدبر (قوله على نوعين) أي الخبر الصادق الذي يوجب العلم بالصدق والآخر (١) لا خلاف في أن قوله بنسبة تامة يدل على أنه أراد بالنسبة مطلق النسبة. والا لاستدراك التقييد (منه) { ٢ } الإيقاع عبارة عن ادراك الوقوع والاتزاع عبارة عن ادراك اللاوقوع فعلى هذا يكون الموصوف بالمطابقة هو العلم فيكون مطابقة العلم للعلوم وهذا خلاف مرضي للشارح إذ مرضية أن الموصوف بها هو الوقوع واللاوقوع فيكون مطابقة للعلوم للعلم والاول مرضي للسيد فليس مره (لكنه عني عنه)

أن العلم الحاصل به ضروري وذلك لانه يحصل للمستدل وغيره حتى الصبيان الذين لا اعتناء بهم
بمطريق الاكتساب وتزيت المقدمات . وأما خبر البصاري بقتل عيسى عليه السلام واليهود بتأييد
دين موسى عليه السلام فتواتره بمجموع * فإن قيل فغير كل واحد لا يفيد إلا العلم

(قوله ضروري) غير استدلالى * لا يقال إن هذا العلم موقوف على استحصار أن الخبر المدلل عليه دائر
على ألسنة قوم لا تصور توافقهم على الكذب وكل خبر شأنه كذا فهو حق وحكمه مطابق للواقع
ولهذا ذهب جميع كالكمي وأبي الحسن إلى أنه تعاري * لا مانع التوقف أو هو من قبيل التباس
الحق الباطل كما في المنايا اليه وأسائها ، منها فلا يفيد بطلان الحكم وإنما الحكم بأن العلم الحاصل به
ضروري يثبت أن يكون خطأ لا يثبت أن يكون قوله لأنه يحصل الخ استدلالاً والظاهر أنه يذهب وما
ذكره تذييله (قوله لانه يحصل للمستدل وغيره حتى الصبيان الخ) أب حبر بأنه لا مدخل في البيان
لصحة العلم للمستدل والاولى أن يترك قوله لانه يحصل لمن لا يدرك على اكتساب كالصبيان * وقوله
وغيره حتى الصبيان ليس على ما بعض * وأيضاً إن حال الصبيان من أن الحاصل لهم هل هو علم فغير
معلوم (قوله وأما خبر البصاري الخ) إشارته إلى أنه ما المعارضة في المقام الاول أعني أن الخبر المتواتر
موجب للعلم * ونقرر ما أن الخبر المتواتر لو كان وحداً للعلم لأفاد خبر البصاري عن قتل عيسى
عليه السلام العلم به بلوغ الحرس عنه حد التواتر واللازم باطل الفاعل بوجود عيسى عليه السلام
بعد ما أخبروا عنه * لا يقال إن هذه المعارضة ليست على قانون التوجيه لانه ما عارضة على المدة البر
المطلقة * لانه بطل دعوى الذمعة تجري إلى الابد والظاهر أن الخبر ردها على الأخبار والأعلام *
ويشتمل أن يكون معنى الكلام (قوله فتواتره مجموع) إذ عند البصاري الحرس عن القتل لم يبلغ
حد التواتر حتى في الزمة الاولى والوسطى ولذا عدد اليهود المحصرين عن تأييد دين موسى
عليه السلام لم يح حد التواتر في كل طرفة وقد يقال إن خبر البصاري واليهود واقع في معارضة
القاطع ومن شأنه التواتر أن لا يمارسه القاطع (قوله فان قيل الخ) إشارة إلى المعارضة في المقام
الاول أيضاً بخلاف قوله فان قيل الضروريات الخ فانه إشارة إلى المعارضة في المقام الثاني أعني أن العلم
الحاصل به ضروري * وبه مثل ما مر من أنه معارضة على المدة الغير المدللة * وقد عرفت جوابه
وقد يقال إن الثاني ما لا يقوله لانه يحصل للمستدل الخ (قوله لا يفيد إلا العلم) بمعنى (١) أنه لا يحصل
غير كل واحد أثر متحدد بحيث يخرج من مرتبة العلم ويرتقي إلى مرتبة اليقين (٢) سواء حصل بغير
كل واحد من غير ما حصل بغير الآخر كما هو الظاهر من قوله وصم الطن إلى الطن أولم يحصل
على قياس حواشي منقشه انشأها واحدا فالك ادأصرت واحداً منها على الشبهة انشئت بذلك

(١) قد يقال معناه أن خبر كل واحد في نفسه مع قطع النظر عن الآخر أو بشرط التقدم
وبدلاً من الآخر إلى العلم (٢) اعلم أن حصول اليقين بعد العلم يحتاج إلى أمرين *
أن يثبت ذلك العلم نفسه على سبيل التدرج من مرتبة الضعف إلى القوة مبدءاً كما أن الشمس
الواحدة بياضها فإن صدقتم تبارك راجلاً * أو أن يحصل اليقين بآراء أجداد الطن على النفس بأن
يرول عنها فرداً فرداً أقوى مساوات بذلك حال النفس فيتم استعدادها لقبول ويقض الفرد
الأكبر من العلم أعني اليقين تأمل (منه)

(قوله وأما خبر البصاري)
وقد عرفت في السالفة يدل
البصاري لفظ اليهود فهو
معان الخبر بمعنى الأخبار
واضافته إلى المفعول فاحتيج
إلى تمثيل متعدي في قوله
واليهود لكن بعض
البصاري مع اليهود في
استعداد القتل كما أشير إليه
في الكشف فلا حاجة إلى
التعجل (قوله فتواتره
مجموع) بل لم يبلغ أصل
الحرس بقتله حد التواتر
وعرق اليهود قدما فقطع في
زمن جملة مروا طلبة مختلف
العلم دليل العلم

فقط به اظهار صدق من ادعي انه رسول الله تعالى (وهو) أي خبر الرسول (بموجب العلم الاستدلالي) أي الجاهل بالاسدلال أي القليل في الدليل وهو الذي يمكن التوصل منه مع العلم فيه إلى اليقين بخطوب جري *

شخص لم يمهّد مثله من مثله فالأمر بالمعقول (قوله قصد به اظهار صدق الخ) أراد به أن المعامل هو الله تعالى لأنه لا معامل لا هو أولاد من سرائط المنجزة ان يكون فعله تعالى وبه يخرج السحر الذي ظهر على يد الساحر المدعي لا وفيه على أن ماله العنصر لا بد أن يحق ولا يكفر بما يحرم الفرس (١) وقد يحاط به بان المبادر من المصدق الصدق الوافي وحمل القبطي الأمر على المبادر واجب وبه ربح السحران فرض عدم جرح وجهه بهذا المصداق ومن هذا ظهر أنه لا حاجة إلى هذه الأمور في حارق للمادة ولهذا ترك هذا البريد صاحب المواقف وقد حال أن الله ليس للأحبار أن لا يصدقوا إلا ما يشاءون إلى أنه قد مر في حقه المصداق (قوله أنه رد) ولأنه صلى الله عليه وسلم الأول أن يدل عليه أي الله تعالى ومن أحصا من المنجزة بان أولاد المروا بالكتاب وهو الوحي المذوق (٢) كروا قصد بطلان الإخبار أولاً (قوله يمكن) (٣) وصل (٤) أي انصهر الأمكان دون الله دل اشارته إلى أن وصل بالله ليس به رآق الدليل ل كنهه الأمكان فلا يخرج عن كنهه دلالات وان لم يخط به أحد ابتداء وانما ما يحج وهو المسمى على شرائط مادية وصورته لأن القاصد لا يمكن التوصل به دون الله بانه يحذفه أخرى وفيه لا بد من التوصل إلى حقيقة عن الله في ذلك المسلك أي إمكان التوصل به دون الله ولو لم يكن هذا خلاص هذه المادتين جميعاً وقد حال أنه لو لم يقصد به لا يمكن أن يوحى أن الدليل ما يمكن أن وصل به لانه قد شرحه دلالات ما هاضم المصداق (قوله منجرح المصداق) أي في أحواله (٥) أي في نفسه (قوله المادى) أي في كنهه فلا يؤول إلى المادى من بالرحمان (٦) وأما المادى فالأمر ما أراد الله من قول قول الله الخ ل أن المادى لا يمكن أن يكون

فان أن القوم قد بدوا الارحاضات والكرامات من المعجرات على سبيل التشابه والتأويل لا على انها معجرات حقيقة (قوله يمكن التوصل) هذا لا يمكن هو الأمكان الخاص في الأمر من الال ما لا يسهل رد في جري الوصل أي يجوز أن وصل أن لا وصل ولأن أن أحدها كانا ما من سبب الوجود أي لا ضرورة م التوصل

- (١) ولو ادعى المصداق أو الأمر وقصد في إظهار الأمر الخاوية لا يجوز به
- ولم يخلق ذلك في بده عاده اثبات مع الإشهاد على عله إلا أنه لا بد من ادعى المادى
- وهو ما يهاها إظهار الخاوية فانه من الله تعالى في بده دلالات المادى لا بد من الإشهاد
- (٢) المادى من المادى ووجهه أنه قال الله (٣) المادى من المادى لا بد من الإشهاد
- وسبب أن يراد به المادى الله حاليه والو (٤) (٥) أي من وادى المادى
- منجرح المادى (٥) أي ما لا يمكن منجرح المادى (٦) (٧) (٨) (٩) (١٠) (١١) (١٢) (١٣) (١٤) (١٥) (١٦) (١٧) (١٨) (١٩) (٢٠) (٢١) (٢٢) (٢٣) (٢٤) (٢٥) (٢٦) (٢٧) (٢٨) (٢٩) (٣٠) (٣١) (٣٢) (٣٣) (٣٤) (٣٥) (٣٦) (٣٧) (٣٨) (٣٩) (٤٠) (٤١) (٤٢) (٤٣) (٤٤) (٤٥) (٤٦) (٤٧) (٤٨) (٤٩) (٥٠) (٥١) (٥٢) (٥٣) (٥٤) (٥٥) (٥٦) (٥٧) (٥٨) (٥٩) (٦٠) (٦١) (٦٢) (٦٣) (٦٤) (٦٥) (٦٦) (٦٧) (٦٨) (٦٩) (٧٠) (٧١) (٧٢) (٧٣) (٧٤) (٧٥) (٧٦) (٧٧) (٧٨) (٧٩) (٨٠) (٨١) (٨٢) (٨٣) (٨٤) (٨٥) (٨٦) (٨٧) (٨٨) (٨٩) (٩٠) (٩١) (٩٢) (٩٣) (٩٤) (٩٥) (٩٦) (٩٧) (٩٨) (٩٩) (١٠٠)

(قوله) وأرسلنا نوحا إلى آلِهِ فليبلغ الأحكام (ولو بالنسبة إلى قوم آخرين) وهو بهذا المعنى ينادي بالعدل لكن الجمهور اتفقوا على أن النبي صلى الله عليه وسلم نعم ويؤيده قوله تعالى (ومأرسلنا من قبلك من رسولنا وإنه) يؤيد دل الحديث على أن عدد الانبياء أزيد (٥٤) من عدد الرسل فاشتدت بعدهم في الرسل الكتاب* واعترض عليه

وَالرَّسُولُ إِنْسَانٌ إِنَّهُ اللَّهُ تَعَالَى إِلَى الْخَلْقِ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الْآيَاتِ الَّتِي هُمْ يُقْرَأُونَ وَالْكِتَابُ مُطَهَّرٌ بَيِّنٌ مَعَ الْهُدَى وَالْأَرْبَابُ أَحْمَرٌ وَالْمُحَرَّرَةُ أَمْرٌ خَافِقٌ الْعَادَةِ

فلا يصح الاشتراط المهم
الا أن يكتفى بالسكون
مع ولا يضطر الزول
عليه * ويمكن أن يقال
بمحمل أن يتكرر زول
الكتب كما في القائمة
وتخصيص بعض الصحف
ببعض الآيات في الروايات
على تقدير صحتها لزوله
عليه أو لاشتراط بعينهم
فيه الشرع الجديد ورده
للمولى الاستاذ سلع الله
عليه بأن اسمه بل عليه
السلام من الزول ولا
شرع جديد له كما صرح
به النجاشي ولعل الخواص
خافوا هذا القول في بعض
طريق الصادق في تومئة
نكح أن يخص ويعتبر
لغيره بالنسبة إلى ٥٨

(١) أي لا كتاب له هرة المعام فلا يتناول أحد الأس (مه) (٢) أي حبريل عليه السلام (مه) (٣) وأمر بالباغ وأعطى المعجزة (مه) (٤) لأن حقيقة الرسول ليست من المحدثات المارحة بل هي من حلة الموهومات المعتبرة (مه) (٥) روي أنه عليه السلام سئل عن دلائله فقال له وأدق سرور أنا قولك بل أرسل منهم فقال ثلاثمائة وثلاثة عشر (منه) (٦) روي أنه عليه السلام لم ير أول قتال مائه وأربعة عشر مهاجرة تخاف أولت على آدم عليه السلام وعلى شدة غيبه الله سبحانه وعلى إدريس عليه السلام ثلاثون صحيفة وعلى إبراهيم عليه السلام خمس وأوداه الزور والابن والقرقان (مه)

أولاً: أظهار الشيء فرع - و - وده وأما ان السحر ليس من الحوارق وان أهل القوم عليه لانه مما يتقرب على (شخص) باب كلبا مشر هاء - د - فانه على سبيلها انه يكون من قريه الامور على اسمها كالاسهل بمدشرب البعوض الانري شفاء المراض النعا حار وبالادويه الخ غير غارق * ان قلت كرامة الاولى معجزة وليست بها الاظهار وان لم *

100

1
2
3
4
5
6
7
8
9
10
11
12
13
14
15
16
17
18
19
20
21
22
23
24
25
26
27
28
29
30
31
32
33
34
35
36
37
38
39
40
41
42
43
44
45
46
47
48
49
50
51
52
53
54
55
56
57
58
59
60
61
62
63
64
65
66
67
68
69
70
71
72
73
74
75
76
77
78
79
80
81
82
83
84
85
86
87
88
89
90
91
92
93
94
95
96
97
98
99
100
101
102
103
104
105
106
107
108
109
110
111
112
113
114
115
116
117
118
119
120
121
122
123
124
125
126
127
128
129
130
131
132
133
134
135
136
137
138
139
140
141
142
143
144
145
146
147
148
149
150
151
152
153
154
155
156
157
158
159
160
161
162
163
164
165
166
167
168
169
170
171
172
173
174
175
176
177
178
179
180
181
182
183
184
185
186
187
188
189
190
191
192
193
194
195
196
197
198
199
200
201
202
203
204
205
206
207
208
209
210
211
212
213
214
215
216
217
218
219
220
221
222
223
224
225
226
227
228
229
230
231
232
233
234
235
236
237
238
239
240
241
242
243
244
245
246
247
248
249
250
251
252
253
254
255
256
257
258
259
260
261
262
263
264
265
266
267
268
269
270
271
272
273
274
275
276
277
278
279
280
281
282
283
284
285
286
287
288
289
290
291
292
293
294
295
296
297
298
299
300
301
302
303
304
305
306
307
308
309
310
311
312
313
314
315
316
317
318
319
320
321
322
323
324
325
326
327
328
329
330
331
332
333
334
335
336
337
338
339
340
341
342
343
344
345
346
347
348
349
350
351
352
353
354
355
356
357
358
359
360
361
362
363
364
365
366
367
368
369
370
371
372
373
374
375
376
377
378
379
380
381
382
383
384
385
386
387
388
389
390
391
392
393
394
395
396
397
398
399
400
401
402
403
404
405
406
407
408
409
410
411
412
413
414
415
416
417
418
419
420
421
422
423
424
425
426
427
428
429
430
431
432
433
434
435
436
437
438
439
440
441
442
443
444
445
446
447
448
449
450
451
452
453
454
455
456
457
458
459
460
461
462
463
464
465
466
467
468
469
470
471
472
473
474
475
476
477
478
479
480
481
482
483
484
485
486
487
488
489
490
491
492
493
494
495
496
497
498
499
500
501
502
503
504
505
506
507
508
509
510
511
512
513
514
515
516
517
518
519
520
521
522
523
524
525
526
527
528
529
530
531
532
533
534
535
536
537
538
539
540
541
542
543
544
545
546
547
548
549
550
551
552
553
554
555
556
557
558
559
560
561
562
563
564
565
566
567
568
569
570
571
572
573
574
575
576
577
578
579
580
581
582
583
584
585
586
587
588
589
590
591
592
593
594
595
596
597
598
599
600
601
602
603
604
605
606
607
608
609
610
611
612
613
614
615
616
617
618
619
620
621
622
623
624
625
626
627
628
629
630
631
632
633
634
635
636
637
638
639
640
641
642
643
644
645
646
647
648
649
650
651
652
653
654
655
656
657
658
659
660
661
662
663
664
665
666
667
668
669
670
671
672
673
674
675
676
677
678
679
680
681
682
683
684
685
686
687
688
689
690
691
692
693
694
695
696
697
698
699
700
701
702
703
704
705
706
707
708
709
710
711
712
713
714
715
716
717
718
719
720
721
722
723
724
725
726
727
728
729
730
731
732
733
734
735
736
737
738
739
740
741
742
743
744
745
746
747
748
749
750
751
752
753
754
755
756
757
758
759
760
761
762
763
764
765
766
767
768
769
770
771
772
773
774
775
776
777
778
779
780
781
782
783
784
785
786
787
788
789
790
791
792
793
794
795
796
797
798
799
800
801
802
803
804
805
806
807
808
809
810
811
812
813
814
815
816
817
818
819
820
821
822
823
824
825
826
827
828
829
830
831
832
833
834
835
836
837
838
839
840
84

قصده به التصديق واما
ما يظهر على يد مدعى الالوية
من الحوار في نيلين مصدق
له لان كذبه معلوم بالادلة
القائمة فهو استرجاع له
وابتلاء لغيره (قوله كان

صادقاً . فها أي في من
الاحتمام (أخولج) كدنه
في ذلك غللاً علماً دلالة
المعنى منها صاحب هذا في
الأمور التبشيرية وأما في
سائرهما فالوجه في إيجابه
للمسلم هو أنه ثبت بالآية
العامة أنه ممنوع من الترتيب
(قوله) لا يكون كذا
فتوقفه على الاستدلال
قبل إذا تصور غيره
بالآية (مصرح) إلى ترتيب
هذا العمل به وأوجب أن
تصور الغير وتوقف على
الاستدلال في توقفه به
أيضاً ما لو أسقطه والكل
بالدلالة تصور الغير
بالدلالة العمل في غيره
بذلك أي به ثم تصور الغير
نه وإن ما دامه الرسول
بصدقه (دفعه) ليس في
الاحتمام في ذلك الحاله
المعقولة من حيث داه

غير الشكل الأول وبين علم النتيجة لاياً وهو ظاهر ولا غير من أن بهاء خفاء الزوم والخفاء
بعد الوجود هتم كماله وأت تعلم أن معنى غير بين هو الاحتياج إلى الوسط دون خفاء الزوم وأن
الخفاء بمعنى الاحتياج إلى الوسط لا يستدعي الوجوده على أن المراد بالزوم هو الزوم بطريق
النظر (مأخوذة مع جميع ما يحتاج إليه في الإنتاج والأفعية كلها إذا اعتبرت مع ما يحتاج إليه في
إنتاجه بالاحتياج إليه صرح قدس سره في شرح المواقف في بحث النظر بدر) قوله فالتالي
أوفى (لأن للمعدات المربعة قدامه لا يتراحم بخلاف مجرد قاه ليس سلك القامه وأن كان يمكن
أن يقال إن العالم بشرط النظر أو أحواله أو الحوادث أو الأمكن مع الحدوث بطريق الوسيط
بين طرفي المطلوب غير هناك عن اقتدمات المرتبة ويسلم العلم به والناصح قال الفاضل في
ولا ينبغي عليك أن هذا شامل للاقتدمات بخلاف الأول على ما أحسنه الشارح والعالم لا يوافق
الخاص في بناء التعريف ثم كماله وأنت خير بأن اسم الثالث إلى الثاني كنيسته إلى الأول في
العموم والخصوص فلا يوافق الثاني أيضاً فضلاً عن أن يكون أوفى تأمل (قوله وأما كونه موحداً) (الحق
اعلم) أن ههنا أيضاً (قوله) أن أول بوجه العلم به والثاني أن العلم بالحاصل
يناري بالوجود المذكور في إلهاماً لا دلالة على هواله أو أحواله (قوله من العلم بالكام)
أي مطلقاً سواء كانت اشتقاقية أو بحاجة تباهيه أو غير سايه (قوله فلتعرف على الاسم) لأن
أنت محصور الخ قد يقال إن هذا من قول الفيلسوف الجني والضمنا التي قياسها معها بدر (قوله أي
عدم أصل القصة) في الحال فقط لا في الأصل أيضاً خوالها ظاهر والا لا يجوز عن ذكر الشك
والأولى أن ندرهم أصل سارق ما أحله الوهم لا ما وجدنا من اختلاف النظرات الثلاثة
(١) لا خفاء في أن المراد بالزوم المذكور في الآية هو الزوم بطريق الزوم ولا أن
أن المراد بالزوم هو الخلق منه أنه ماضيه والامل في أحواله وعلى الثاني ومع العلم بالعلم الأول
وعلى الأول لا بد من العلم الأول تأمل (٢) (٣) وهو لا ير أنه إذا لم لا بد بالزوم لله
لأنه نور أم لا لا بد من لزمه العلم إلى غير من سايه (٤) (٥) (٦) (٧) (٨) (٩) (١٠) (١١) (١٢) (١٣) (١٤) (١٥) (١٦) (١٧) (١٨) (١٩) (٢٠) (٢١) (٢٢) (٢٣) (٢٤) (٢٥) (٢٦) (٢٧) (٢٨) (٢٩) (٣٠) (٣١) (٣٢) (٣٣) (٣٤) (٣٥) (٣٦) (٣٧) (٣٨) (٣٩) (٤٠) (٤١) (٤٢) (٤٣) (٤٤) (٤٥) (٤٦) (٤٧) (٤٨) (٤٩) (٥٠) (٥١) (٥٢) (٥٣) (٥٤) (٥٥) (٥٦) (٥٧) (٥٨) (٥٩) (٦٠) (٦١) (٦٢) (٦٣) (٦٤) (٦٥) (٦٦) (٦٧) (٦٨) (٦٩) (٧٠) (٧١) (٧٢) (٧٣) (٧٤) (٧٥) (٧٦) (٧٧) (٧٨) (٧٩) (٨٠) (٨١) (٨٢) (٨٣) (٨٤) (٨٥) (٨٦) (٨٧) (٨٨) (٨٩) (٩٠) (٩١) (٩٢) (٩٣) (٩٤) (٩٥) (٩٦) (٩٧) (٩٨) (٩٩) (١٠٠)

{ حواء في العتات أول } واول ما نزل من الوحي ان لا تأكل من هذه الشجرة واول ما نزل من الوحي ان لا تأكل من هذه الشجرة واول ما نزل من الوحي ان لا تأكل من هذه الشجرة

(قوله يستلزم لذاته) إنما لم يقل ذاتها إشارة إلى دخول الصورة في الاستلزام * فان قات التعريف بمفعول والمفعول
ان تلفظ الدليل لا يستلزم للدلول (٥٦) قلت بل يستلزم بناء على ان التلفظ يستلزم التعقل بالنسبة إلى العالم

بالوضع هذا في القول الأول
وأما القول الأخير فيخص
بالمفعول اذ لا يجب تلفظ
الدلول (قوله هو العالم)
هذا الحصر مبني على ان
المراد بالنظر فيه النظري
أحواله فقط لا ما يعمه
والنظر في نفسه حتى يلزم
كون المقدمات دليلا لا يمكن
لأنه خلاف الظاهر
والاصطلاح فاتهم بتسوي
الدليل الى مفرد وغيره
(قوله هو الذي يلزم من
العلم به) المراد من العلم
التصديقي بقرينة ان
التعريف للدليل فيخرج
الحد بالنسبة الى الحدود
والملازم بالنسبة الى اللازم
ومن لزومه من آخر
كونه ناشئا وحاصلا منه
كما هو مقتضى كلمة من فانه
فرق بين اللازم للشيء
واللازم من الشيء فيخرج
الفضية الواحدة المستلزمة
لفضية أخرى بدنية أو
كسبية * لكن يرد عليه
ماعدا الشكل الاول لعدم
الازوم بين علم المقدمات
على هيئة غير الشكل الاول
وبين علم النتيجة لا بد

وقيل قول مؤلف من فضايل يستلزم لذاته قول آخر * فعلى الاول الدليل على وجود الصانع هو العالم وعلى الثاني
توقفا العالم حادث وكل حادث له صانع * وأما قولهم الدليل هو الذي يلزم من العلم به العلم بشئ آخر
الامارة الا ان المقام يقتضي التخصيص بالبرهان تأمل (قوله وقيل) إشارة الى أن المرعي هو
الاول كما لا يخفى (قوله يستلزم لذاته) أي لا يكون بواسطة مقدمة غريبة إما غير لازمة لاحدى
للمقدمتين وهي الاجنبية أو لازمة لاحدهما بطريق عكس النابض * واعاد ذكر التخصيص (١) تنبها على
أن للصورة مدخلا في الاستلزام كالمادة * والمشهور في تعريفه قول مؤلف من فضايل متى سلمت لزوم
عنها لذاتها قول آخر * واتمنا عدل عن المشهور وترك قيد متى سلمت إما لان هذا العهد تعميم
هذا التعريف لما عدا البرهان والتعميم هنا غير مقصود أولان قيد الاستلزام يقتضي عن هذا القيد
لان معنى الاستلزام العقل هو كون الشيء بحيث متى وجد في الذهن وجد الآخر فيه * ونظي أن
لكية الترك هو الثاني (قوله هو العالم) قال الفاضل الحنفي هذا الحصر مبني على أن المراد بالنظر
فيه النظري في أحواله فقط لا ما يعمه والنظر في نفسه حتى يلزم كون المقدمات دليلا لا يمكن لأن
خلاف الظاهر والاصطلاح فاتهم بتسوي الدليل الى مفرد وغيره * ثم كلامه * وقوله فاتهم الخ دليل
كونه خلاف الظاهر والاصطلاح * ولا يبعد أن يقال هذا الحصر اضافي لا حقيقي يعني هو العالم
دون قوله العالم حادث وكل حادث له صانع فلا ينافي تقسيم الدليل الى مفرد وغيره من المركبات العلم
المرتبة * وفيه أن صحة هذا التقسيم مبنية على أن مرادنا نظر فيه ما يعم النظر في نفسه فلا يصح حينئذ
الحصر الاصافي أيضا اذ يلزم أن يكون مثل قولنا العالم حادث وكل حادث له صانع دليلا على
وجود الصانع على الاول أيضا * وتعميم النظر فيه على وجه لا يتناول المقدمات المرتبة فقط غير
متصور (٢) بقدر (قوله هو الذي يلزم من العلم به الخ) المراد بالعلم في الموضوعين التصديقي الحقيقي
بقرينة أن التعريف للدليل وأن إطلاق العلم على إطلاق التصديقي خلاف العرف والله (٣) فخرج الحد
والامارة * قال الفاضل الحنفي يرد عليه ماعدا الشكل الاول لعدم اللازم بين علم المقدمات على هيئة

(١) أي أورد الصير من كرا (منه) (٢) ولك ان قول ان عدم تناول فيه بالعلم العام
للمذكور للثة سمات المرتبة مقطوع به والا يلزم تحصيل الحاصل فالتعميم على الوجه الذي
لا يتناول المقدمات المرتبة متصور بل هو واقع وقد يناقش فيه بان تحصيل الحاصل الخيال إنما يلزم
لو كانت المقدمات المرتبة مرتبة قبيل النظر الذي قصد التوصل به الى المطلوب الخيري الذي
يصح تحصيله الآن ولزومه متنوع هذا اذا أريد بها القسمة المرتبة وحدها واما اذا أريد بها
المقدمات المتأخوذة مع الترتيب فيستحيل النظر فيها به صرح قدس سره في الجواهر العضية وفيه
بحال بحث بعد ندر (منه) (٣) فيه ان العلم من اللفاظ المشتركة فلا يصح أخذه في التعريف
بدون قرينة واضحة وما ذكر من كون التعريف للدليل وكون الإطلاق على معاني التصديقي
خلاف العرف والله هو القربة لا يصح للعربة في مقام التعريف (منه)

وهو ظاهري ولا غير بين لان معناه اللازم والحفاء بعد الوجود وأيضا يرد عليه المقدمات التي تحدث منها النتيجة (غير)
وهي بينها واردة على التعريف الثاني اللهم الا أن يراد بالاستلزام والاروم ما يكون بطريق النظر بقرينة ان التعريف للدليل

وهو قوة النفس كما تستعمل العلوم والادراكات وهو المعنى بقوله من يرى فيها العلم بالضرورت عند سلامة الآلات وقيل بجوهر تدركه الغائبات بالوسائط والخصوصيات بالمتحدة (وهو سبب العلم أيضا) صرح بذلك

وكل خبر شأنه كذا فهو على ومضدوه واقع^(١) وقد يقال ان حقيقة السكري ههنا يستند الى الادلة الخارجية بخلاف خير الرسول^(٢) ادلائي^(٣) من مقدمي دليل الاقضية يتوقف على الخارج * والاولى في رده ان يقال ان المعبر في القسم هو التجرد عن القرائن دون الدليل واقادة خبر أهل الاجماع بالنظر الى الأدلة لا تغتر في المبحث تأمل (قوله قوة للنفس) أراد بالنفس ما هو المشار اليه بأنا وأنت والذات بالاحكام الثابتة وهو إما الجوهر الجسدي أو الجسيم الذرواني الغائبات الساري في البدن الى غير ذلك على اختلاف الآراء والمذاهب على ما بين في موضعه * قال القاضى الحنفي ان قلت هذا مناف لما مر في وجهه الحصر من ان العقل ليس آلة غير المدرك * قلت وصف الذي لا يسمي آلة * تم كلامه * وانت تعلم ان العلوم الآلية كلنطق من جملة وصف النفس والفرق بين وصف ووصف^(٤) المحكم والاولى في الطواب ان يقال ان ما مر مني على ان العقل ملاك الامر وسلفان القوي الدراك^(٥) في امر الادراك فكانه المدرك نفسه كاسرار الاشياء فانه والتأيد بما وقع في كلامه من التنظير^(٦) (قوله العلوم والادراكات) من المعقولات الصديقية والتصورية فظنر كانت أو ضرورية وقد يخص بالظنرية ولا وجهه (قوله غريزة) أي التي جبلت عليها فطرته وهي المسماة بالعقل الحيواني (قوله وقيل جوهر) وهي النفس يسمونها قال القاضى الحنفي والعرف والافتاء على ما مرهما فاذا اقل قول * تم كلامه * وأنت تعلم ان ما استدل به على جوهرية بقوله عليه السلام (ان الله خلق العقل على صورته فقال له أقبل فقال له أدير فأدير) الى آخر الحديث وقوله عليه السلام (أول ما خلق الله تعالى العقل) يدل على ان العقل هو النفس يسمونها والاولى في وجه ترجيح الاول ان يقال ان ظاهر كلام المصنف يستدعي المفارقة حيث عند العقل من اسباب العلم للخلق كالأواس والعنبر الصادق وذلك يدل على ان العقل كعديله مغاير للنفس فكانه قال وتفسير العقل ههنا بالجوهر ليس على ما ينبغي على الإطلاق مع قطع النظر عن المقام والسوق تأمل (قوله الغائبات) عن الخواص لما لا يمكن أن تدرك بالحس من المفهومات السككية بدسمة كانت أو نظرية ويمكن أن يراد بها النظريات وبالوسائط الواسطة في التصديق لمشي الادلة (قوله سبب له أيضا) قال القاضى الحنفي عدم تقييده بالضروري أو الاستدلالى أو نحوها إشارة الى العموم * تم كلامه * وقد يقال ان قوله وما ثبت منه خبر يتبرى التقييد ههنا (قوله صرح بذلك) يدل على أن التصريح يقتضيه وليس كذلك حيث وقع التصريح في المتواتر بقوله بوجوب العلم بالضروري وكذا في خير الرسول * وأنت خير بيان التفاوت

(١) اذ مقدمتا دليل إقامته للعقل من الضعيف والكبرى، مأخوذ من نفس خير الرسول فيكون الدليل نفس العلم كالعالم بالنظر الى وجود الصانع تأمل فانه دقيق (منه) (٢) إذ نسبة خير الرسول بعبارة السلام الى ذات الخير كنسبة الامكان أو الحدوث الى العالم تدبر (منه) (٣) أي بين الوصف للشارى وغيره من العلوم (منه) (٤) القوي الظاهرة والباطنة من جملة أوصاف النفس بل البدن (منه) (٥) وهو قوله القدرة صفة مؤثرة كالادراكات (منه)

(قوله وهو قوة للنفس الخ)
ان قلت هذا مناف لما مر
في وجهه الحصر من ان
العقل ليس آلة غير المدرك
قلت وصف الذي لا يسمي
آلة له وأما حمل الغير
على المصطلح فيعبد (قوله)
وقيل جوهر الخ هذا هو
النفس يسمونها والعرف
والافتاء على ما مرهما فاذا
قال قيل (قوله سبب العلم
أيضا) عدم تقييده
بالضروري أو الاستدلالى
أو نحوها إشارة الى العموم
فيه رد للفرق المتألفين

خبر الله تعالى أو خبر الملك إنما يكون مقيداً للعلم بالنسبة الى عامة الخلق اذا وصل اليهم من جهة الرسول عليه السلام حكمه حكم خبر الرسول وخبر أهل الاجماع في حكم المتواتر * وقد يجاب بأنه لا يقيد بمجرد بل بالنظر الى الأدلة الدالة على كون الاجماع حجة * قلنا فكذلك خبر الرسول ولهذا جعل استدلالاً (وأما العقل)

أوجه دلالة هو كون الخبر غير الرسول (١) فيكون الاستدلال بنفس الخبر بالنظر في أحواله كافي الاستدلال بالعالم على وجود الصانع فيكون سبب العلم هو مجرد كونه خبر الرسول عليه الصلاة والسلام (٢) بخلاف القرآن قائماً أمور خارجة عن الخبر تأمل (قوله اذا وصل اليهم من جهة الرسول) يوم أنه على تقدير وصوله اليهم من غير توسط الرسول لا يقيد العلم وليس كذلك والمظاهر عدم الاقادة (قوله حكمه حكم خبر الرسول) قال الفاضل المحمدي وحاصل الجواب أن الخبر مبني على المسامحة لا على التحقيق * ثم كلامه * وقد يقال إن الخبر يثبت في القسمين تأمل (قوله في حكم المتواتر) لانه خبر جريح لا يجوز العقل وتواضعهم على الكذب بالادلة السمعية كقوله عليه الصلاة والسلام ان أمي لا تجتمع على صلالة كما في المتواتر انك بالدهاء العقابة الا أن العلم الحاصل به استدلالاً والمتواتر بدعي * ولا يبعد أن يدرج في خبر الرسول لانه لا يقيد للعلم ما لم تثبت حجية الاجماع (٣) وذلك ثابت بالادلة السمعية فيرجع الى خبر الرسول حقيقة بالنظر الى الأدلة الدالة على حجيته * استدلال الفريسي رحمه الله بقوله عليه الصلاة والسلام ان أمي لا تجتمع على صلالة * والشافعي رحمه الله بقوله تعالى (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير دليل المؤمنين) الآية (قوله قلنا في ذلك خبر الرسول) عليه الصلاة والسلام يعني لا يقيد العلم بمجرد بل بالنظر الى الأدلة فيكون خارجاً عن البحث كتبر أهل الاجماع * ولك أن تقول إن غرض الجيب درج خبر أهل الاجماع في خبر الرسول دون الأخرى عن المبحث حتى يتوجه القبض بخبر الرسول عليه الصلاة والسلام ومقصوده من قوله بالنظر الى الأدلة هو الإشارة الى وجه الاندراج في خبر الرسول عليه الصلاة والسلام بأنه لا يستقل بالأقادة من غير أن يستند الى خبر الرسول عليه الصلاة والسلام فيكون حكمه حكم خبر الرسول * وقد يقال إن بين خبر الرسول وخبر أهل الاجماع فرقاً تأمل (٤) الاول يقيد العلم بالنظر الى نفسه وما ثبت في نفسه بخلاف الثاني فانه بالنظر الى الأدلة الخارجة دون ما ثبت في نفسه (٥) * وقد يناقش بأن خبر أهل الاجماع كتبر الرسول يقيد العلم بالنظر الى نفسه وما ثبت في نفسه هذا خبر أهل الاجماع

(قوله في حكم المتواتر)
لانه كذلك في كونه خبر
قوم يحكم العقل بصدقهم
لكن بالدهاء في المتواتر
وبالنظر في الاجماع *
وحاصل الجواب ان
الخبر مبني على المسامحة
لا على التحقيق

(١) اذ نسبة خبر الرسول عليه السلام الى ذات الخبر مثل نسبة الامكان أو الحدوث الى العالم تدبر (منه) (٢) اذ لا يبعد الاضمار الدليل السمي بخلاف المتواتر فانه يقيد بمجرد الاذمار من غير احتياج الى اضممار الدليل اليه (منه) (٣) اذ إقادة العلم موطئة بثبوت كونها حجة بالادلة من الكتاب والسنة والاصلين لنا من جهة الرسول (منه) (٤) فان خبر الرسول عليه السلام يقيد العلم بمجرد كونه خبر الرسول من غير مداخلية الامر الخارج المفصل عنه بخلاف خبر أهل الاجماع فانه لا يقيد بدون مداخلية الامر المفصل من الأدلة السمعية الدالة على حجية الاجماع كما يظهر بالتأمل الصادق تأمل (منه) (٥) فيه اشتباه العارض بالمعرض اذ الكلام في ذات خبر الرسول عليه السلام دون مفهوم خبر الرسول ودفعه غير خفي لذلك تأمل (منه)

سليها والمسكر ينكرها
ومها نوحه آخر لكي
لا يصبه المقام قوله اثبات
الظفر بالظفر أي اثبات
إفادة الظفر بإفادة الظفر
ذلك لأن الصفة الكلية
أي قولنا كل ظفر صيد
مشتملة على أحكام من بينها
فأثبتت الكلية بالظفر
الخصوصيات ثم حك ذلك
الخصوص مع أنه وقد
قال معنى أن ابن الحكم
استفادة العلم بالظفر
أن إفادة العلم بالظفر من
بن الحكم ولا حل
في وقد رده الشارح
في شرح المفاتيح علم
بمعنى أنه بها (قوله
وأنه دور) أي ثوب
الذي على عبد الله هو
سجل الدور (قوله
والعاري قد استعمل
فيه الخ) لأنه لا
في الحلقة
ورده وجوز أن يكون
الأنه يارده والمعه
ورده أدل ثم
= وأن الله لم
أرنا أولها أو
قال وما
الزم من أنه
له
داه ولا حالي
ك راد الزواجر

فأما قول "كون العلم مبدءاً للعلم أن كان ضرورياً لم يمنع فيه خلاف كما في قولنا لو اُخذت انفسه الامراض وان كان بطرا لم تأسات العلم داخل وفيه دور * فلما الضروري قد يقع فيه خلاصه إما لعماد أو لتصور في الأندراك فان المصوب متعاقبة بمجس الطفرة بالحقاق من العقلاء واستدلال من الآثار وشهادة من الاحياء والعجز في قد يقتضيه بطر مخصوص لا يمنع عنه بالطر كما قال قولنا العلم متغير ولكن مـ مـ مـ حادث بعيد العلم بخلاف العالم بالضرورة

رد عليه أن إعادة الكلام لا ياتي بالساقى بقوله * ثم كلامه * وأيضاً يجمل أن يكون معصودا لراحم بحسب ذكره التشكيك فلا يمنع الجواب من عند تأمل (قوله فان قيل الخ) لا يقال هذه شبهة من قبل السنية في عدم العلم بما فيه المراد من ادعاء صفة (1) لغير أن يكون صادقا * جمعاً في نفس الامر مع إمام العلم * لا يجوز * لأن الامتياز في هذه النسخة * وعلمونها لأن المعهود منها يتربى على العلم بالنسخة * ولا يمكن ادعاء معلوم * وذلك إما بإسقاط صفة أو ما علم به فإذا أقدمت النسخة منذ كونه عدم العلم بالنسخة في باب ادعاء المكره * وأب حصر أن ادعاء الشبهة لولم يلم شئت قبيح مادي بما ذكر (2) إلا أن يذبح العلم في هذه المسئلة دون العلم (قوله أثبات العلم داخل) أي أن ادعاء كل بطر مرجح إعادة بطر صحيح مخصوص للعلم بخلاف الله في الموضوع (3) (قوله وأنه دور) أي أن العلم في دور أي دوره الدور بالعلم * لا يمنع لأن العلم بالحقا أعنى كثر بطر صحيح هو العلم * وهو في العلم * والبطر الخ * ومنه العلم * لـ على ذلك الحكم الكلي * وهي من غير ذلك الخ * والجواب أن العلم بالمرجع * فادع إلى العلم * ثم ادع إلى سبيل الحصول إلى هذه الحكمة * هذا بطر صحيح * وكل خاطر هذا هو العلم * هذا العلم * ومن هذا يظهر لك أنه لا حاجة إلى حمل الأمر على المعنى الذي هو صحيح في الأمر أي في موضوعه * بل على صحة كونه الدال على المعنى * فإلى أي * وهو الذي * بل * هو الدال على (قوله قلنا الله وري الخ) * هو ما ادعاه في العلم * ادعاه الامام أرى (قوله وشهادة من) (1) (2) (3) (4) (5) (6) (7) (8) (9) (10) (11) (12) (13) (14) (15) (16) (17) (18) (19) (20) (21) (22) (23) (24) (25) (26) (27) (28) (29) (30) (31) (32) (33) (34) (35) (36) (37) (38) (39) (40) (41) (42) (43) (44) (45) (46) (47) (48) (49) (50) (51) (52) (53) (54) (55) (56) (57) (58) (59) (60) (61) (62) (63) (64) (65) (66) (67) (68) (69) (70) (71) (72) (73) (74) (75) (76) (77) (78) (79) (80) (81) (82) (83) (84) (85) (86) (87) (88) (89) (90) (91) (92) (93) (94) (95) (96) (97) (98) (99) (100) (101) (102) (103) (104) (105) (106) (107) (108) (109) (110) (111) (112) (113) (114) (115) (116) (117) (118) (119) (120) (121) (122) (123) (124) (125) (126) (127) (128) (129) (130) (131) (132) (133) (134) (135) (136) (137) (138) (139) (140) (141) (142) (143) (144) (145) (146) (147) (148) (149) (150) (151) (152) (153) (154) (155) (156) (157) (158) (159) (160) (161) (162) (163) (164) (165) (166) (167) (168) (169) (170) (171) (172) (173) (174) (175) (176) (177) (178) (179) (180) (181) (182) (183) (184) (185) (186) (187) (188) (189) (190) (191) (192) (193) (194) (195) (196) (197) (198) (199) (200) (201) (202) (203) (204) (205) (206) (207) (208) (209) (210) (211) (212) (213) (214) (215) (216) (217) (218) (219) (220) (221) (222) (223) (224) (225) (226) (227) (228) (229) (230) (231) (232) (233) (234) (235) (236) (237) (238) (239) (240) (241) (242) (243) (244) (245) (246) (247) (248) (249) (250) (251) (252) (253) (254) (255) (256) (257) (258) (259) (260) (261) (262) (263) (264) (265) (266) (267) (268) (269) (270) (271) (272) (273) (274) (275) (276) (277) (278) (279) (280) (281) (282) (283) (284) (285) (286) (287) (288) (289) (290) (291) (292) (293) (294) (295) (296) (297) (298) (299) (300) (301) (302) (303) (304) (305) (306) (307) (308) (309) (310) (311) (312) (313) (314) (315) (316) (317) (318) (319) (320) (321) (322) (323) (324) (325) (326) (327) (328) (329) (330) (331) (332) (333) (334) (335) (336) (337) (338) (339) (340) (341) (342) (343) (344) (345) (346) (347) (348) (349) (350) (351) (352) (353) (354) (355) (356) (357) (358) (359) (360) (361) (362) (363) (364) (365) (366) (367) (368) (369) (370) (371) (372) (373) (374) (375) (376) (377) (378) (379) (380) (381) (382) (383) (384) (385) (386) (387) (388) (389) (390) (391) (392) (393) (394) (395) (396) (397) (398) (399) (400) (401) (402) (403) (404) (405) (406) (407) (408) (409) (410) (411) (412) (413) (414) (415) (416) (417) (418) (419) (420) (421) (422) (423) (424) (425) (426) (427) (428) (429) (430) (431) (432) (433) (434) (435) (436) (437) (438) (439) (440) (441) (442) (443) (444) (445) (446) (447) (448) (449) (450) (451) (452) (453) (454) (455) (456) (457) (458) (459) (460) (461) (462) (463) (464) (465) (466) (467) (468) (469) (470) (471) (472) (473) (474) (475) (476) (477) (478) (479) (480) (481) (482) (483) (484) (485) (486) (487) (488) (489) (490) (491) (492) (493) (494) (495) (496) (497) (498) (499) (500) (501) (502) (503) (504) (505) (506) (507) (508) (509) (510) (511) (512) (513) (514) (515) (516) (517) (518) (519) (520) (521) (522) (523) (524) (525) (526) (527) (528) (529) (530) (531) (532) (533) (534) (535) (536) (537) (538) (539) (540) (541) (542) (543) (544) (545) (546) (547) (548) (549) (550) (551) (552) (553) (554) (555) (556) (557) (558) (559) (560) (561) (562) (563) (564) (565) (566) (567) (568) (569) (570) (571) (572) (573) (574) (575) (576) (577) (578) (579) (580) (581) (582) (583) (584) (585) (586) (587) (588) (589) (590) (591) (592) (593) (594) (595) (596) (597) (598) (599) (600) (601) (602) (603) (604) (605) (606) (607) (608) (609) (610) (611) (612) (613) (614) (615) (616) (617) (618) (619) (620) (621) (622) (623) (624) (625) (626) (627) (628) (629) (630) (631) (632) (633) (634) (635) (636) (637) (638) (639) (640) (641) (642) (643) (644) (645) (646) (647) (648) (649) (650) (651) (652) (653) (654) (655) (656) (657) (658) (659) (660) (661) (662) (663) (664) (665) (666) (667) (668) (669) (670) (671) (672) (673) (674) (675) (676) (677) (678) (679) (680) (681) (682) (683) (684) (685) (686) (687) (688) (689) (690) (691) (692) (693) (694) (695) (696) (697) (698) (699) (700) (701) (702) (703) (704) (705) (706) (707) (708) (709) (710) (711) (712) (713) (714) (715) (716) (717) (718) (719) (720) (721) (722) (723) (724) (725) (726) (727) (728) (7

لما فيه من خلاف السمية في جميع النظريات وبعض الفلاسفة في الآلهيات ساء على كثير من الاختلاف وشاقص الآراء * والحجج أن ذلك لفساد النظر فلا يباي كون النظر الصحيح من البطل معينا لعلم * على أن ما ذكرتم استدلال سطر العقل فيه إثبات ما صحت فيه نقض فان زعموا أنه معارضة للفاسد فالجواب * قلنا إما أن يجحد شيئا فلا يكون فاسدا أو لا يجد فلا يكون معارضة *

ينها من (١) كالأبني (قوله لما فيه من خلاف السمية) وكذا الحال في الآثار (٢) وقد يقال إن هذا مكتبة التصريح * والقول أن الخلاف ثمة ليس في سرية الخلاف ههنا ليس على ما ينبغي (قوله في جميع النظريات) الأولى أن حال بدله في جميع العمليات لما فعل عنهم أنهم قالوا لا طريق إلى العلم سوى الحسن على ما هو المناسب للعلماء وتتم في العلم هما * ومكتبة التحصيل بالنظري عين حجة (٣) كالأبني بدر (قوله وبعض الفلاسفة) نقل عن أرسطو أنه قال لا يمكن تحصيل اليقين في المباحث الإلهية والمهمد وب أنكروا إفاده في الإلهيات بل في الطبيات وأعراضها في الهندسيات والحسابيات (قوله ساء على كثرة الحجج) دليل لعدم ادلاخلاف في العلوم المادية مقابلتها كالحسابيات والهندسيات (قوله فيه آيات ما هم) من إفاده النظر العلم في بعض النظريات الإلهية لأن هذا الذي أي نسبة عدم المعلو * إلى ادعاءه العالي (٤) وصفاته حكم في الآلهي فيكون المعلو * من النظر في الآلهي * ونخصيص محل التراجع بالاحتمال الإيجابة (٥) الإلهية عما لا وجه له (٦) وقد يقال إن مجرد الدلالة إلى ذات الله تعالى وصفاته هل يكفي في كونه من الآلهي هذه ترده والظاهر السكاهة (٧) إكن إني أنا هذا أصا يرد عنهم إذا ادعوا العلم في هذه المسئلة * وأما إذا كانوا فيها باطلين فلا على ما نقل عن الإمام من أنه لا راع لا بد في إفاده البطلان * أما الخلاف في إفادته البقين فأمل (قوله فان زعموا الحج) يعني إن اعترضوا بعدم الإفادة ههنا من النقض وادعوا أن ما ذكرنا شبهة توهم يهين مدعى الخصم (٨) والعرض منه مقابلة الوهم بالوهم (قوله قلنا الحج) نعرضه على ما يشرح المقام أن يقال إن ما ذكرتم أن إفاده بطلان مدعيا بوجه من الوجوه كان النظر معينا (٩) في الجملة وأن لم يبا كان لهوا وتقي دلنا سائلا من المعارض * وأنت حسب ما عليه هذا لا يتجده مقال الفاضل الخشفي

(١) اد الكلام في التصريح به وإن السبب في ذلك أنه لا * وأب حبره على هذا أن كلمة أصا في عبارته لمصعب رحمه الله ليست واضحة موصفا (مه) (٢) والذكية لا يبحسان تكون مغردة فلا رد ما قيل من أن الخلاف في الآثار أصا * وههنا أنصا تؤكد الذريح (مه) (٣) وهو أن تكل الامسان يحصل لمطالب الحقيقة * أو أن الخلاف متصور في النظريات حيث قالوا النظر الصحيح معيد للعلم خلافا لـ * والكلام الذي عمل عنهم هريبي (مه) (٤) مثل أن يقال ذات الله لا يعلم بالدليل العملي (٤٠) (٥) وأما كون الدالة على حرامها بدون الارشاع إلى الموصحة السائلة لشمول * ثمة الحسن * لا آخر لا خصوص * له بالهلي (٤٠) (٦) لأن مجموع المسئلة لا بد أن يكون من الآء إبان الدالة لا مودوع وما يحس * له * كذلك (مه) (٧) لا لا يار ما يكون المحمول من الاعراض الداتية بل يكفي أن يكون مودوع المسئلة ذات الله وصفاته (مه) (٨) إلا أن أراد الإفادة على سبيل القطع لكن أصل المقص إلى الشئ الثاني (مه) (٩) فيه أن إفاده بطلان مدعيا لا يستلزم أثبات ما يفي ندر إلا أن أراد الإفادة على سبيل القطع إكن استدل القص إلى الشئ الثاني (مه)

(قوله بساء على كثرة الاختلاف الحج) هذا دليل بعض الفلاسفة لا السمية على ما توهم أن لا كثرة اختلاف في العلوم المتسمة من الهندسيات والعددييات (قوله فيناقص) لأن هذا نسبة عدم المعلومة إلى ذات الله تعالى وصفاته * جون من قبل النظر في الإلهيات ليس يرد أن حال هذه الظاهرة أصا هي العلم لا الطعن ولعلم يعاون الظن في هذه المسئلة أصا (قوله فلا يكون فاسدا) يرد عليه أن إفادة الآثار لا دافي العدد في نفسه والجميع الإلزامية شائعة في الكتب والقول ههنا

أيضا بالظن في الدليل سواء كان استدلالا من العلل على المعلوم كما انذار أي تاراه جميع أن لها مفعولا أو عن
المعلوم على العلة كما انذار أي دخانا جميع أن هناك تاراه وقد يخص الأول باسم التماثل والثاني بالاستدلال
(فهرست كتابي) أي حاصل بالكتيب وهو عبارة عن الإتيان بالاختيار كصرف العلل والظن في المقدمات
في الاستدلالات والأسماء وتقليب الحقيقة فمخو ذلك في الحسنيين فالأكتسابي أهم من الاستدلالي
لأنه الذي يحصل بالظن في الدليل فكل استدلال اكتسابي ولا عكس كالنصار الحاصل بالقياس
والاحتياط وأما الضروري فقد يقال في مقابلة الأكتسابي ويقدر بما لا يكون محصاه مقدورا للمخلوق

(قوله ويصرف ما لا يكون
تخصيصه الخ) كذا ما عارة
من العلم الحاصل بقرينة أنه
قسم من أقسام العلم المخادث
فلا يلزم كون العلم بمعرفة
الواجب ضروريا لكن
رد عليه أن هذه أمور
الحسيات في هذا التفسير
لثوقتها على أمور غير
مقدورة لأدماغها وفق
حساب وكيف حصلت
بكيف يدرجها الشارح
في التفسير المسمى له
وحوايه أن الشارح حمل
المرعب على أي دخل
المدور وذلك المعنى
حمله على أي استدلال
المدرة راكلا وجهه هو
مولها

(قوله أي بالظن في الدليل^(١)) ولا يبعد أن يصير الاستدلال نفس ال دليل (قوله وقد يخص الأول باسم
التماثل) وهو المسمى بالرهان الثاني أي من العلة إلى المعلوم (قوله والثاني الاستدلال) وهو المسمى
بالرهان الأول يعني أن المشهور إطلاق الاستدلال على الاستدلال من العلة على المعلوم والتكس ورغما يخص
الأول باسم التماثل والثاني بالاستدلال وإضافة الاسم دراسة لآله داخله على المقصود (قوله أي حاصل
بالكتيب) لإخفاء في أي ما من من يصير الداهية قوله من غير احتياج إلى التفسير^(٢) والحق على ما نبت
بالداهية بالعلم المذكور مطلقا ما به ضروري يقتضي أن يصير الأكتسابي الحاصل بالظن والعكس ورا
بالله روي ما من الاستدلال (قوله والظاهر في المقدمات) عطف تفسير للصرف (قوله فالأكتسابي
أهم) مطلقا أي بحسب العلم والحق وهو من الحق في أهم منه بحسب المعلوم وأما بحسب الصدق
فمثلا ما من الظاهر (قوله بعد يقال في العلم لا كذا) كما وفي قوله أركه الكتاب (قوله وقد رعا
لا كون تخصيصه مقدورا للمخلوق^(٣)) قال المصنف المسمى كذا من العلم الحاصل من
أنه ومن أقسام العلم المخادث فلا يلزم كون العلم بجميع الواجب صالحي ضروريا ثم كلامه
والظاهر أن الحصول بغير معرفة العلم فلا حاجة إلى التقييد بالحاصل^(٤) وإطلاق العلم على غير
الحاصل لا يجوز سيما على ما ليس من شأنه أن يحصل وأصا قد ساقش فيه أن مثل هذه البرمة
في باب الأمر من عدمه وله (قوله إن الضروري) عدم الوجود على الظن^(٥) يمدى على
علمه تعالى فاحص الضروري وحمله من أقسام العلم المخادث ليس بها^(٦) إلا أن يحمل العلم

- (١) الدليل على ما يمكن الوصول به صريح بالظن فيه فلا بد حينئذ من المحرر يصح الإضافة
- (٢) على وجهه كما قد دعه الله أي الحكم بالأكتسابي على ما نبت بالاستدلال (منه)
- (٣) وثنا بكون الأمر لا هو أنه من العلم بالواجب وما لا يكون
منه مقدورا لا يمكن الإضافة له (قوله إن الأمر) في العلم بطوار بوقه أي على أنه
معدود بعضها مما ورثه كالأسماء وبعضها معدود في العلم أنه من علمه معدود وإن كان
مركبه معدورا كالأسماء والصفات من كذا كذا من مبادئ الأسماء المعروفة من أول الأمر
(٤) (٥) وأصا (٦) الأصول من علم الأسماء إلى علم الأسماء (٧) الأصول من علم الأسماء
في الأصول المذكورة (٨) (٩) والأصا (١٠) والأصا (١١) والأصا (١٢) والأصا (١٣) والأصا (١٤) والأصا (١٥)
بالله إلى المعرفة وعدم العلم من العلم إلى فلا يدل العلم على أنه لا يصح من العلم
ووجه ما من (١٦) (١٧) وقد يقال إن ذلك من الضروري والظن لا يجوز عن إسم الخ مدون
ولهذا لا وجه علمه تعالى بها (منه)

وليس ذلك خصوصية هذا النظر بل سيكون صحيحا مقرونا بشرائطه فيكون كل نظير صحيح مقرونا بشرائطه مفيدا للعلم وفي تحقيق هذا الملح زيادة تفصيل لاتباع هذا الكتاب (وإن ثبت منه) أي من العلم الثابت بالعلم (بالبداية) أي بأول التوجه من غير احتياج إلى التفكير (فهو ضروري كالعلم بأن كل شيء أعظم من جزئه) أنه بعد تصور معنى الكل والجزء والأعظم لا يتوقف على شيء ومن توقف فيه حيث زعم أن جزء الإنسان كاليد مثلا قد يكون أعظم من الكل فهو لم يتصور معنى الكل والجزء (وما نت بالاسم دلان)

ول ما هو ظاهرا بذاته لا بهوان النظر بحيث يكون العلم بإفادة العلم ضروريا لا يحتاج إلى نظر آخر وإن كان محتاجا إليه حال كونه ملحوظا ومبرا عنه بعنوان النظر إذ الحكم يختلف نظرية وبداية باختلاف العنوان فإذا قصدنا تحصيل إفادة نظر من الآثار لاه على ما هو المدعى عند الإمام أعني بعض النظر الصحيح بفيد العلم فنقول أن العلم متغير وكل متغير حادث فبيدنا العلم بأن العلم حادث فقد وجد نظر صحيح بفيد العلم بلا شبهة وإذا قصدنا تحصيل كل نظر صحيح بفيد العلم على ما هو المدعى به الداعي قلنا إن إفادة القياس المذكور للعلم ليس خصوصية بل لكونه صحيحا مقرونا بشرائطه فيكون كل نظر صحيح مقرونا بشرائطه بعيد العلم لأن الاشتراك في العلة التقضية يوجب الاشتراك في الحكم المقرب عليه وسعادة الكتاب ماطرة إلى توجيه الثاني حيث قال وليس ذلك خصوصية (الح) (قوله وليس ذلك خصوصية) هذا إشارة إلى جواب دخل بعدد كانه قيل المدعي كلية فلا يثبت بكون هذا النظر الصحيح الجزئي مفيدا للعلم ولا شك أن هذا النظر الجزئي مده الملحوظة كما يثبت حكم غيره من الآثار الجزئية في جنس تلك الكلية كذلك يثبت حكم نفسه^(١) في جنس الكلية من غير لزوم توقف الشيء على نفسه والساقض وهو قد يجاب عنه بأن أثبات المطلوب^(٢) يدل على يتوقف على العلم بمقتضى الدليل دون العلم بإفادته إذ كثيرا ما يحصل العلم بالنتائج بالانذار الصحيحة مع الغفلة عن كونها مفيدة للعلم فاللازم حينئذ من نظرية كل نظر صحيح بعيد العلم هو أن يتوقف العلم بها على إفادة النظر بخصوص في نفسه لا على العلم بإفادته حتى يلزم الدور لأن الموقوف حينئذ هو العلم بها لنفسها والموقوف عليه هو نفس إفادته دون العلم بإفادته تأمل (قوله أي بأول التوجه من غير احتياج إلى التفكير^(٣)) كان الأول إشارة إلى المعنى العموي لفظ البداية والثاني أي قوله من غير احتياج إلى التفكير إشارة إلى المعنى المراد به منها قرينة المقابلة (قوله بأن كل الشيء أعظم من جزئه) هذا في المركبات المتعدية المسادة وليس على اختلافه على ما لا يخفى وقد يناقش فيه على رأي الثابتين يتركب الأقسام من الجواهر الفردة إذ ثبوت الاعطية في الشكل لا يتصور بدور ثبوت الاسفورية في الجزء والعلم والعلم فرع المقدار ومن الأعراض الأولية له ولا مقدار في الجزء تأمل

(١) أي يثبت حكم نفسه من حيث أنه نظر يحكمه من حيث هو بخصوص ذاته (منه) (٢) من إفادة العلم في بعض المقدمات الالطيات لأن هذا الذي من نسبة عدم المعلوماتية إلى ذات الله تعالى وسماهته حكم في الإلهي ويكون النظر فيه من قبل النظر في الإلهي وتخصيص النظر بالأحكام الإيمانية الإلهية مما لا وجه له وقد يقال أن مجرد النسبة إلى ذات الله تعالى وصفاته هل يكفي في كونه الإلهي فيه ترداد والظاهر الكفاية (منه) (٣) لعل قوله من غير احتياج تفسير لقوله بأول التوجه (مده)

(قوله)

(قوله من غير احتياج إلى التفكير) الأول أن يقول من غير احتياج إلى مطلق السبب لأن ما يحصل بأول التوجه لا يحتاج إلى مطلق السبب وجمسه تفسيريا لأول التوجه لا يلزم تقرير الشارح كما ستعرفه (قوله فهو ضروري كالعلم بالح) (الظاهر من عبارة المصنف وتقرير الشارح أن الضروري في مقابلة الاكتسابي بمعنى الحاصل بماشرف الأسباب بالاحتياط ويرد عليه أن المثال المذكور يتوقف على الافتراض المقدور وتصور الطرفين المتصور وأنه يلزم أن يكون حال بعض العلم الثابت بالعقل مستكنا عن ثبات والحدسيات منه إلا الأولى ما في بعض الشروح من أن البداية عدم توسط النظر لا أول التوجه والضروري يقابل الكسبي والاستبدلاني وهما ترادفان

أي بالنظر في الدليل سواء كان استدلالاً من الملة على المعلول كما اختلفوا، فلما علم أن ما دعاهم إليه من المعلوم على الملة كما إذا رأى دعاهم إلى أن هناك تارة * وقد خص الأول باسم التثليل والثاني بالاستدلال (هو اكتسابي) أي حاصل بالكتسب وهو ما شره الأسباب الأربعة في العقل والفكر في المقدمات في الاستدلالات والأقسام وتلخيص هذه وهو تلك في الحقيقتين فلا اكتسابي أهم من الاستدلال لأنه الذي يحصل بالنظر في الدليل فكل استدلال اكتسابي ولا عكس كما يصار الحاصل بالقدرة والاختيار * وإما الضروري فقد يقال في مقابلة الاكتسابي ونفسه بما لا يكون محصيه مقدوراً للمخلوق

(قوله ونفسه بما لا يكون

محصيه أج) كلمة ما عبارة

عن العلم الحاصل بقرينة أنه

قسم من أقسام العلم بالحادث

فلا يلزم كون العلم بحقيقة

الواجب ضرورياً * ولكن

يرد عليه أن بعضهم أدرج

الحسيات في هذا التقدير

لتوقفها على أمور غير

مقدورة لأنهم ما هي ومتى

حصلت وكيف حصلت

فكيف يدرجها في الخارج

في السكسي القسم له *

وجوابه أن الشارح حمل

التعريف على نفى دخل

القدرة وذلك البعض

حمله على نفى استقلال

القدرة ولكن وجهه هو

مولها

(قوله أي بالنظر في الدليل^(١)) ولا ينبغي أن يفسر الاستدلال بنفس الدليل (قوله وقد خص الأول باسم التثليل) وهو المسمى بالبرهان الذي أي من الملة إلى المعلول (قوله والثاني بالاستدلال) وهو المسمى بالبرهان الذي يعني أن المشهور إطلاقاً لا تدلل على الاستدلال من الملة على المعلوم وبالعكس ويرى البعض الأول باسم التثليل والثاني بالاستدلال وإضافة الاسم بيانية والباء داخلة على المقصور (قوله أي حاصل بالسكسي) لا يخفى في أن ما سر من تفسير البداهة بقوله من غير احتياج إلى الفكر^(٢) والحكم على ما ثبت بالبداهة بل على المذكور مطلقاً بأنه ضروري يقتضي أن يفسر الاكتسابي بالحاصل بالنظر والفكر ويراد بالضروري ما يقابل الاستدلال (قوله والنظر في المقدمات) عطف تقديري لا صرف (قوله فلا اكتسابي) مطلقاً أي بحسب الصدق والجل * وعند بعض الحققين أهم منه بحسب المفهوم وأما بحسب الصدق فتلازم ما لا ينافي (قوله فقد يقال في مقابلة الاكتسابي) كما وقع في عبارة الكتاب (قوله ونفسه بما لا يكون محصيه مقدوراً للمخلوق^(٣)) قال القاضى الجشي كلمة ما عبارة عن العلم الحاصل بقرينة أنه قسم من أقسام العلم بالحادث فلا يلزم كون العلم بحقيقة الواجب تعالى ضرورياً * ثم كلمة * والظاهر أن الحصول معتبر في ناحية العلم فلا حاجة إلى التثبيد بالحاصل^(٤) والإطلاق العلم على غير الحاصل لا يجوز سباً على ما ليس من شأنه أن يحصل * وأيضاً قد يناقش فيه بأن مثل هذه القرينة في باب التعريف غير مقبولة * وقد يقال إن الضروري بمعنى عدم التوقف على النظر^(٥) يصدق على علمه تعالى فاختصاص الضروري وجهه من أقسام العلم بالحادث ليس بجيد^(٦)، إلا أن يجعل التقابل

(١) الدليل على ما مر ما يمكن التوصل بتصحيح النظر فيه * فلا بد حينئذ من التعديل حتى تصبح الإضافة (منه) (٢) على وجه كلي كما يستدعيه التعديل أي الحكم بالاكتسابي على ما ثبت بالاستدلال (منه) (٣) وبما يليق أن يشار إليه هنا هو أنه قدس سره قال في شرح المواضع وما لا يكون محصيه مقدوراً * لا يمكن الاستدلال عنه * أقول أن للازمة في حيز المنع لجواز توقف الشيء على أشياء متعددة بعضها مقدور كالاحساس وبعضها غير مقدور فيصدق عليه أن محصيه غير مقدور وإن كان تركه مقدوراً بترك الأسباب المقدورة فاذن أفسكاً لعدم مباشرة الأسباب المقدورة من أول الأمر (منه) (٤) وأيضاً أن اعتبار قيد الحصول مفر عن اعتبار العلم بأن يقال إن قيد الحصول مراد هنا بالقرينة المذكورة (منه) (٥) والاستعداد المعبر فيه قد يكون بحسب الجنس كعدم البصر بالنسبة إلى العتوب وعدم النظر من هذا القبيل فلا يشمل علمه تعالى إذ لا مجال بينه وبين علمنا وفيه تأمل (منه) (٦) وقد يقال إن كلا من الضروري والنظري لا يتناول عن إسهام الحدوث ولهذا لا يوصف علمه تعالى بهما (منه)

(١) قوله من غير احتياج الى الفكر الاول ان يقول من غير احتياج الى مطلق السبب لان ما يحصل بأول التوجه لا يحتاج الى مطلق السبب وحده تفسيراً لا اول التوجه لا يلزم تقرير الشارح كما ستعرفه (قوله) فهو ضروري كالملمح (الم) الظاهر من عبارة المصنف وتقرير الشارح ان الضرورى في مقابلة الاكتسابى بمعنى الحاصل مباشرة للأسباب بالاختيار ويرد عليه ان المثال المذكور يتوقف على الالتفات المقذور وتصور الطرفين المقذور وأنه يلزم أن يكون حال بعض الملمحات بالفضل كالتجربيات والحدسيات مهمه الا لاولى ما في بعض الشروح من أن البداهة عدم توسط الفكر لا أول التوجه والضرورى يقابل الكسبى والاستدلال وهما مترادفان

وليس ذلك خصوصية هذا النظر بل لسكونه محيطاً مقروناً بشرائطه فيكون كل علم صحيح مقروناً بشرائطه مفيداً للعلم وفي تحقيق هذا المبح زيادة تفصيل لاتليق بهذا الكتاب (٢) ثبت منه أي من العلم الثابت بالعلم (بالبداهة) أي بأول التوجه من غير احتياج الى الفكر (فهو ضروري كالملمح) لأن كل الشيء أعظم من جزئه (قوله) بعد تصور معنى الكل والجزء والاعظم لا يتوقف على شيء ومن توقف فيه حيث زعم أن جزء الانسان كاليد مثلاً قد يكون أعظم من الكل فهو لم يتصور معنى الكل والجزء (وما ثبت بالاستدلال)

ول ملحوظاً بذاته لا بعنوان النظر بحيث يكون العلم بإفادة العلم ضرورياً لا يحتاج الى نظر آخر وإن كان محتاجاً اليه حال كونه ملحوظاً ومعبراً عنه بعنوان النظر إذ الحكم يحتاج نظرية وبداهة باختلاف العنوان فإذا قصدنا تحصيل إفادة نظر من الأنظار للعلم على ما هو المدعى عند الامام أعني بعض النظر الصحيح بعيد العلم فتقول ان العالم متغير وكل متغير حادث فيبدأ بالعلم بان العالم حادث فقد وجد نظر صحيح بعيد العلم بلا شبهة وإذا قصدنا تحصيل كل نظر صحيح بعيد العلم على ما هو المدعى عند الامام قلنا ان افادة القياس المذكور للعلم ليس خصوصية بل لسكونه محيطاً مقروناً بشرائطه فيكون كل نظر صحيح مقروناً بالشرائط بعيد العلم لأن الاشتراك في الملة التقضية يوجب الاشتراك في الحكم المترتب عليه. وعبرة الكتاب ناطرة الى توجيه الثاني حيث قال وليس ذلك خصوصية (الم) (قوله) وليس ذلك خصوصية (الم) هذا إشارة الى جواب دخل مقدراً كاه قيل المدعى كلية فلا يشتد بكون هذا النظر الصحيح الجزئي مفيداً للعلم ولا شك أن هذا النظر الجزئي هذه الملاحظة كما ثبت حكم غيره من الأنظار الجزئية في ضمن تلك الكلية كذلك يثبت حكم نفسه (٣) في ضمن الكلية من غير لزوم توقف الشيء على نفسه والباقي وقد يجاب عنه بأن أثبات المغالوب (٤) بدليل يتوقف على العلم بمقتضى الدليل دون العلم بإفادته إذ كثيراً ما يحصل العلم بالنتائج بالانظار الصحيحة مع الغفلة عن كونها مفيدة للعلم فاللازم حينئذ من نظرية كل نظر صحيح بعيد العلم هو أن يتوقف العلم بها على افادة النظر الخصوص في نفسه لا على العلم بإفادته حتى يلزم الدور لأن الوقوف حينئذ هو العلم بها لانفسها والوقوف عليه هو نفس افادته دون العلم بإفادته تأمل (قوله) أي بأول التوجه من غير احتياج الى الفكر (٥) كان الاول إشارة الى المعنى العموي للفظ البداهة. والثاني أعني قوله من غير احتياج الى الفكر إشارة الى المعنى المراد به هنا بقرينة المقابلة (قوله) بأن كل الشيء أعظم من جزئه هذا في المركبات المقنطرة المسادية وليس على إطلاقه على ما لا يخفى وقد يناقش فيه على رأى الفائيين يتركب الاحسام من اجزائها المفردة اذ ثبوت الاعلمية في الشكل لا يتصور بدون ثبوت الاصغرية في الجزء والصغر والعلم فرع المقدار ومن الاعراض الأولية له ولا مقدار في الجزء تأمل

(١) أي ثبت حكم نفسه من حيث أنه نظر بحكمه من حيث هو بخصوص ذاته (منه) (٢) من افادة النظر في بعض المعطيات الالهيات لأن هذا الذي من نسبة عدم المعلومات الى ذات الله تعالى وصفاته حكم في الالهى فيكون النظر فيه من قبل النظر في الاطلي ويخصص النظر بالاحكام الالهية الايجابية الالهية بما لا وجه له وقد يقال ان مجرد النسبة الى ذات الله تعالى وصفاته هل تكفي في كونه الالهى فيه تردد والظاهر الكفاية (منه) (٣) لعل قوله من غير احتياج تفسير لقوله بأول التوجه (منه)

والجدة آتة في حسن النية من غير كسبه واحتياط كالذي هو في غيره من الكسبان في غير
ما يجده آتة به بواسطة كسب العبد وهو ما يشبهه آتة من أسلحة ثلاثة الخواص السليمة في غير الصافي
والطاهر القوي ثم قال والمناهل من الماء العذب وكان في غير موضع يحصل بأول الطريق من غير كسب
كالذي تأن الأكل أعظم من الخبز وهو ما يشبهه في الخارج في نوع كسبه كالذي هو في غيره من الكسبان في
الساكن (والأغنام) القوي (والأغنام) في الفل بطريق العصب (ليس من أسباب المعرفة بغير
النسب) هـ وهل (الشيء) حتى يلازم الاعتراض على حصر الأسباب في الملازمة كونه وكان الأولى
أن يقول من أسباب العلم ما تشي لأنه حاول التشبيه على أن مرادنا عالم والمعرفة واحد لا كما حصل

المطلق اذا كان قسما من الشيء موجب كون الاخص قسما منه بناء على ان القسم اخص مطلقا
من القسم ولا يحصل عنه الا أن يقال انه يجوز أن تكون من القسم والاسماء عموم من وجه أو
يحمل الصوري للمقابل الاستدلال بقدر القسم قال الفاضل الخفسي ولست شرعي كما يحل الناقص
انتماءه من ان القسم لا يكون الا بالاسماء وصاحب الداية^(١) حمل الكسبي ما يكون عناصره الاسباب
ثم قسم مطلق الاسباب الى ثلاثة ثم قسم ما هو سبب خاص أي لعل العمل الى الصوري
والاستدلال في قسم القسم الاسباب الدائمة^(٢) حتى يكون الحاصل سطر العمل حاصل الاسباب مباشرة^(٣)

فبما هي، ولو سلم وجوز أن يكون من القسم والافصاح عموم من وجه فيكون نظر العقل في من
وجه من التنبؤ المباشر والقسم هو الحاصل الأعم ولا يخصص أصلاً من كلامه * وثالث أن قول
إن وجه الحق هو أنه جعل الصوري ابتداءً فيما لا كـ * أي غير ما قول الاتحادية وجهه
نائباً عما لا يختار في واقعته حيث حصر الحاصل من نظر العقل في الصوري والابتداء في
وأمر بمعاودة الأمر لآل في الصوري كالحدسيات والحدسيات والحساب كآية قال لاني من الصوري

أخيراً وبني الصوري أحادي (قوله كالموجود) يدل على زيادة الوجود وهو خلاف
مذهب الأشعري (قوله وجود امره الخ) أي الكسب أمره أ ب العلم ، صريح في أن الماشية
لاملك من الوجود أمراً إلهياً (قوله وأما) أي العلم ، وجع الصبر إلى الكسب
بكتائب (قوله وبغير العمل) الظاهر أن يقال والعقل كما قال المصنف (قوله إلى نوع فذكر)

الأولى الاقتصاد على ذكر شكوكه وركله لا يوقعنا في حقيقته المصانعة (قوله المفسر بالله معي في القلب) الظاهر أن الماد بالي ماء إلى السوس أي ما لا يمكن أن يحس دون ما مال اللفظ وأن هذا اللفظ لا يخص لار، الإلهام عن الإسلام نال إلى الكتب، لا علم (قوله نباري الله من أي إلا أنه استواسفاده كما هو المشهور وقد قالوا من قد من الخير أجمع الواسع من القول بأن الله لا يكون إلا في الخير لا ربحه ما ر (قوله عبد أهل الخبي) حلالا من المصروفه والزواضع أنه من أ العلم، ذلك قوله مالي (فألفها ثورها) الآية وبالحوادث، باسم دلالة على السمع، أن الإلهام منها مع العلم نال إلى الكتب، وإرسال الرسل ومن هاهنا لك

(١) وأما في در صاحب النباهة في البرودس والأك إلى معنى معارف من الآخر ولا تزال
أولهم الدار، ويكون مشاكلة الخط منشأ الوهم، وأمل (هـ) (٢) على في - ي
الطن في شأن س، (٣) على الوصف والآنس أول السب الدله (مه)

(قوله حتى يردوه الإعراس
الخ) وجه الإرجاع إلى دفعه
أنه لا يتم اتفاق بعدد سماء
مسند الإعراس من محسح
أدركوه في العقل مثل
لحسن والحكمة والوجدان

(قوله فظهر أنه لا تناقض)
(الخ) توجه التناقض أنه جعل
الضروري في مقابلة السكسي
وجعل الحاصل ينظر العقل
من السكسي ثم قسمه إلى
الضروري والاستدلالي
فكان قسم الشيء قسماته
وحاصل الدفع أن القسم
ما يقابل الاكتسابي والقسم
ما يقابل الاستدلالي هذا
وليت شعري كيف يفيل
التناقض ابتداء وقد مر أن
العلم لا يكون إلا بالأسباب
وصاحب البدايا جعل
السكسي ما يكون مباشرة
الأسباب ثم قسم مطلق
الأسباب إلى ثلاثة ثم قسم
ما هو بسبب خاص أعني
نظر العقل إلى الضروري
والاستدلالي فليس للقسم
الأسباب المباشرة حتى يكون
الحاصل ينظر العقل حاصل
بسبب مباشرة فيناقض
ولو سلم يجوز أن يكون
بين القسم والاقسام عموم
من وجه فيكون لغار
العقل أهم من وجه من
السبب المباشر والله هو
الحاصل بالأعم فلا تناقض
أصلاً ثم رد على التقسيم
الثاني منع الحصر بالحدسيات
وجعل قوله من غير فكر
تفسيراً لقوله بأول نظر فيكون الضروري بمعنى الحاصل بدون فكر

وهذا يقال في مقابلة الاستدلالي ونفس ما يحصل بدون فكر ونظر في دليل من هنا يحصل بمضمون العلم الحاصل
باطوناً اكتسابياً أي حاصله مباشرة للأسباب الاختيارية وبعضهم يفرق بين ما يحصل بدون الاستدلال
فظهر أنه لا تناقض في كلام صاحب البدايا حيث قال إن العلم الحاصل بوجاهة ضروري وهو
بين الضروري والضروري مقابل لعدم والملكية دون الإيجاب والسلب أو يقال إن الضروري هو علم
الحدوث ولهذا لا يوصف علمه تعالى به قال الفاضل المحض ليس يرد عليه أن يضم أدراج الحسيات في هذا
التفسير فتوقفها على أمور غير مقدور فاد لا علم ما هي ومتى حصلت وكيف حصلت فكيف يدرجه الشارع
في السكسي القسم له وجوابه أن الشارع جعل التمرين على بني ودخل القدرة وذلك البعض جعله على
لتي استقلال القدرة ثم كلامه ولا خفاء في أن التبادر من القدرة عند إطلاقها في القدرة التامة وحمل
اللفظ في التمرين على التبادر واجب عند إنشاء القرينة الواضحة وقد يمنع التبادر وأيضاً يقال إن ما هو
التبادر خلاف المذهب ولو قيل إن المراد استقلال القدرة بطريق العادة بمعنى أن تكون قدرتنا
كافية في تحصيله عادة وذلك ليس خلاف المذهب قلنا إن السكسي قد يتوقف على أشياء ضرورية
كإبداء الضرورية فلا شك في قدرته في تحصيله أيضاً عادة إلا أن يقال إن العبرة بالأمور القرينة وأيضاً
أن مثل ما قيل في الطبائعتي المحتمل في الاكتسابي والطري أيضاً وعدم العلم بالامر لا يستلزم العلم
بعدمه فلا قطع بكفاية قدرتنا في تحصيل الطريعات والسكسيات وأيضاً ما ذكره البعض في بيان
توقف الطبائعتي على الأمور الغير المقدورة من قوله أنه لا يعلم ما هي الخ لا يهد ما ادعاه إذ عدم العلم^(١)
لما هو وكذب لا يهد الحكم تكون تلك الأمور الغير المقدورة وقولاً بأنها^(٢) والحق أن أمر
الوقوف على الأمور الغير المقدورة غير معلوم في الحسيات كما أنه غير معلوم في الطريعات والسكسيات
بل هو مجرد احتمال والحكم بالوقوف في أحدهما دون الآخر محسوس بمحض^(٣) ولهذا لم يثبت إليه
الشارح ولم يدرج الحسيات في هذا التفسير تأمل (قوله فن هنا جعل الخ) أي من إطلاق الضروري
تارة في مقابلة الاكتسابي وتفسيره بما لا يكون تحصيله مقدوراً للمخلوق وأخرى في مقابلة
الاستدلالي وتفسيره بما لا يحتاج في حصوله إلى نظر وفكر وأنت خير به بمضمون أن يكون
المشأ هو القول متوقف الحسيات على الأمور الغير المقدورة كما قال البعض ومعه كما هو الظاهر
المشهور دون الإطلاق تارة في مقابلة الاكتسابي والأخرى في مقابلة الاستدلالي فالصبر المستفاد
من تقديم الحار في صبر المتع كما لا يخفى ندر (قوله بالاختيار) تصرح بما علم صماً لأن المباشرة
هو السكسي وذلك لا يكون إلا مع الاختيار (قوله فظهر أنه لا تناقض الخ) توجه التناقض أنه جعل
الضروري في مقابلة السكسي وفسره بما يحدث في النفس بلا كسب واختيار وجعل الحاصل
ينظر العمل من السكسي ثم قسمه إلى ضروري واستدلالي فجعل قسم الشيء قسمته له وحاصل
الدفع أن القسم ما يقابل الأكدي والآخر ما يقابل الاستدلالي ذلك أن القول أن الاستدلالي
أخص من السكسي مطلقاً ونقيض الأخص للمطلق أعم مطلقاً من نقيض الأعم للمطلق فإذا كان
ما يقابل الاستدلالي قسماً من الاكتسابي يستلزم كون ما يقابل الاكتسابي قسماً منه لأن الأعم
(١) فيه أن عدم العلم ليس من الحسيات (مه) (٢) فيه أن عدم العلم لعدم العلم بالخصوصيات
(منه) (٣) وبالجملة إن هنا من قيل الحكم بالامر المحوّل المتساوي الطرفين (مه)

عالم يعلم به الصانع قال عالم الأجسام وعالم الأحياء وعالم النبات وعالم الحيوان إلى غير ذلك

(قوله بما يعلم به) أي من شأنه أن يعلم ^(١) «قال القائل الحق» إشارة إلى وجه التسمية وليس من التعريف
 كما هو المشهور والأبزيم الاستدراك «كما لا بد» «فهل تجد» «الصفة» «من التعريف» «سوى» ^(٢)
 جملة على المعنى المصطلح كما يعلم «فما» «الشارح» «ومخصص» «أو أصول» «الأجناس» «أو اعتبارات» «المتميزة»
 في التعريف «والشكل» «مخصص» «والأولى» «أن يمدد» «التعريف» «ويختار» «به» «من الصفات» «على أن» «ذكر» «اليد»
 في التعريف «المصطلح» «والإشارة» «إلى» «المشابهة» «بين» «المعنى» «الأصلي» «والمعنى» «العرفي» «شائع» «ولأن» «أشكال» «هذه»
 القبول مستندة «كيف» «والإشارة» «إلى» «وجه» «التسمية» «والمشابهة» «أمر» «بمتنه» «(قوله» «بالعالم» «الأجناس» «)» «كأنه»
 من جهة التسمية «وأشار» «إلى» «ما هو» «المراد» «به» «بمعنى» «ليس» «المراد» «جميع» ^(٣) «ما سوى» «الله» «بحيث» «لا يكون» «له» «أفراد»
 بل «يختص» «بفرد» «بل» «بما» «يملك» «والبعض» «من» «الأجناس» «فالعالم» «يطلق» «على» «الشكل» «وعلى» «كل» «جزء» «منه» «من»
 الأجناس «باعتبار» «الوضع» «الواحد» «كما» «طلاق» «القرآن» «عند» «الأصوليين» «على» «الشكل» «والبعض» «قال» «الشارح» «في»
 شرح الكشاف «هو» «الاسم» «الشكل» «فليس» «وليس» «اسماً» «للجميع» «بحيث» «لا يكون» «له» «أفراد» «بل» «أجزاء» «فيشتق»
 جميعه ^(٤) «م» «كلامه» «وله» «أراد» «أنه» «يوضع» «لها» «بمعنى» «كل» «جنس» «وأطلاقه» «عليه» «من» «قبيل» «إطلاق» «اسم»
 الشكلي «على» «جزئياته» «كما» «طلاق» «لفظ» «الإنسان» «على» «زيد» «وعمر» ^(٥) «دون» «إطلاق» «الاسم» «على» «الموضوع» «له» «بأن»
 يكون «موضوعاً» «اسم» «واحد» «واحد» «من» «الأجناس» «أو» «أوضاع» «متعددة» «كما» «في» «لفظ» «العين» «أو» «بوضع» «واحد» «كألي»
 أشياء «الإنسان» «إلى» «الوضع» «العالم» «والموضوع» «له» «الحاصل» «مخصوص» «بموضع» «والمعالم» «ليس» «منها» «وفي» «الحدود» «أن» «العالم»
 مجموع «الأجسام» «الطبيعية» «والبسيطة» «كلها» «وبال» «العالم» «الشكل» «موجودات» «متجانسة» «وفي» «الصالحان» «العالم»
 المطلق «والجميع» «المعالم» «فيل» «العالم» «جميع» «الأشياء» «والمعالم» «جميع» «الجميع» «فقال» «قد» «يسره» «في» «شرح» «الكشاف» «أن»
 العالم «كان» «مطلقاً» «على» «الجنس» «أسره» «زل» «مثلة» «الجميع» «ولهذا» «نؤمن» «أنه» «جميع» «لا» «واحد» «له» «وليس» «يجمع»
 حقيقة (قوله وعالم النبات) جمع الأجسام والأعراض وأفراد البواقي رعاية لما هو المشهور في التسميات
 وأطلاقهم وفيه نكتة أخرى ^(٦) «كما» «يجزئ» «تأمل» (قوله إلى غير ذلك) «من» «الأجناس» «الموجودة»

(١) فيه أن تفسير العالم بهذا التفسير ليس عتصاً بصاحب الاصطلاح وتصحيح التعريف على رأيه غير
 جيد (منه) (٢) وبه أيضاً خرج مجموع المركب من الواجب والممكن تأمل (منه) (٣) فيه إشارة إلى أمور
 ثلاثة أحدها أنه اسم للقدر المشترك بين الشكل والجزء وثانيها أنه غير مختص بذات العلم وثالثها أنه اسم
 للأجناس دون ما يجمعها والاشخاص تأمل (منه) (٤) فيه أن إطلاق اسم العالم على كل جنس كاف في صحة
 الجميع لكنه تعسف (منه) (٥) أوجب منه بأن إطلاق العالم على كل جنس من الموجودات ولو بطريق المجاز
 كاف في صحة الجمع (منه) (٦) أعلم أن زيدا فرد الفرد إذا كان العالم اسم الشكلي وفرد الجزء أن كان
 اسم الشكل وجزءه الجزء إذا كان مجموع الأفراد المتجانسة (منه) (٦) وهي أن العالم كما يطلق على الأجناس
 من حيث الجمعية كذلك يطلق عليها من حيث الأفراد (منه) (٦) وهي أن تحت الجسم والعرض طائفتان كثيرة
 مختلفة بالصفة بخلاف النبات فإنه ليس بمتنه بل بآئيه مختلفة وبخلاف الحيوان فإن بمتنه وإن كان طائفتان مختلفة
 لكن بالآئيه كثيرة فلهذا أفردناها ولهذه النكتة أشار بآراء الأجناس والأعراض بصيغة الجمع إلى أن الأجناس
 والأعراض من الأفراد الشكلي والشخصية ويزاد النبات والحيوان بهما بصيغة الأفراد مع أن
 الأجناس تم النبات والحيوان إلى أن المراد بما سوى الله تعالى الطائفتان الشكليات لا مطلقاً فافهم (منه)

(قوله بما يعلم به الصانع)
 إشارة إلى وجه التسمية
 وليس من التعريف كما
 هو المشهور والأبزيم
 الاستدراك (قوله بالعالم
 الأجناس الخ) إشارة إلى
 أن المراد ما سوى الله تعالى
 من الأجناس فزيد ليس
 بعالم بل من العالم وإلى أن
 العالم اسم للقدر المشترك
 بينها فيطلق على كل منها
 وعلى كلها لأنه اسم للشكل
 والا لا يصح جمعه

عليه البعض من تخصيص العلم بالتركبات أو التركيبات والمعرفة بالذات أو الحقائق الأولى من
الصحة بالذكر مما لا وجه له * ثم الظاهر أنه أراد أن الإلهام ليس مبدأ يحصل به العلم لعامة الخلق
ويصلح للالزام على الغير والأفلا حاك أن قد يحصل به العلم وقد ورد القول به في الخبرين * قوله
عليه الصلاة والسلام ألمعي ربي وحيي عن كثير من السلف وأما خبر الواحد المبتدل وتقليد
الجهل منه فليدبر العلم والاعتقاد الحارم الذي يقل الروال فكانه أراد بالعلم مالا يشمله مالا فلا
وجه لحصر الاسباب في الثلاثة (فالعلم) أي ماسوي الله تعالى من الموجودات

وجه تخصيص الحكم بالالهام المفسر بالمعنى المذكور تأمل (قوله بما لا وجه له) لعل الوجه فيه
هو التناسل على أن العلم لا يكون إلا حقاً وثباتاً وهو لا يتعلق بالانجيل ولو كان الإلهام سبباً لا يكون
الالهام الحق (١) (قوله وأما خبر الواحد الخ) إشارة إلى جواب دخل مقدم فكانه قيل حصر الاسباب
في الثلاثة في حيز المنع أخبر الواحد وكذا بتقليد الجهد هيد أن العلم مع أهمها ليس من الاسباب
الثلاثة المذكورة وحاصل الجواب أنه أراد بالعلم الاعتماد المتعلق بالحارم الثالث لأمم العلم (٢) والحارم
الذي يقل الروال (قوله فكانه أراد بالعلم الخ) لا محال إن مراده موله صفة يحل بها المذكور ساق
جده الإرادة لا به ثم الصنية وغير الصنية كما صرح به الشارح ثم حيث قال فيشمل المصدقات
الصنية وغير الصنية * لا به رده تأييداً حيث قال وليسكن يعني أن يحمل التصديق على الاكتشاف العلم الذي
لا يشمل العلم لأن العلم عندهم معادل للعلم * ولو قيل أن هذا يدل على أنه أراد بالعلم مالا يشمل
العلم فقط لأمم فيعلمها * قلنا الاعتقاد الحارم الذي يقل الروال من قيل العلم السالب أكن قوله
ولكن سمي الخ يدل على أن ظاهر التبريد باطر إلى العموم وهذه الإرادة ليست مغلوبة بها
وهذا قال هو إذا كان الخ (قوله والأفلا حاك الخ) ليس على ما يسمي كالأصلي * والأولى أن يقال
لأن العلم عندهم معادل للعلم وإطلاق العلم على مانع العلم والتقليد خلاف العرف والثالثة (٣) تدبر
(قوله فالعلم) مشتق من العلم وهو في الأصل اسم لما يعلم به الشيء ثم عطف بها يعلم به الصانع
كالخاتمة ليجم به * وسمى بكل حسن موجود من حيث أنه يعلم به الصانع سواء كان من دوى
العلم أولاً * وقد يخص به وي العلم وقال العالم اسم لدوي العلم وعلى المدرس أما اسم للمجموع أو
للمدراس المتراكمة وصحة الجمع يؤيد الثاني (٤) (قوله أي ماسوي الله تعالى) الموصول وإن كان يعلم الأشخاص
والاحساس لكن المراد هو الاحساس نفسه قوله فالعلم الإحساس الخ إلا أن مثل هذه الريبة
غير مرسى في باب المدرجات (قوله من) (٥) الموجودات الخارجية أدهم لا يقولون بالموجودات الخ
على أن المبتدل به وما يعلم به الصانع هو الحادث ولعل القول بوجود الاحساس إنما هو بناء على
الأفراد الشخصية لا باعتبار أعصابها أو الموجود في الجهة مع ليس إلا الأشخاص فاطلاق العلم على
الاحساس إنما هو باعتبار الأفراد المدرجة بمجرها ولذا دل أن العالم عبارة عن الآحاد المتجانسة

(قوله إلا أن تخصص
الصحة بالذكر بما لا وجه
له) قيل الصحة بها معنى
النسبوت قال الفاضل *
صحيح عند الناس أي عاقل *
أي تمت وجوبه أنه
بخلاف الظاهر وفيه
استدراك وأجابه خلاف
المتصود (قوله فكانه الخ)
كله كان صريحاً فيه
تأمل

(١) أي الثالث في نفس الأمر فمعي قوله نصيحة التي أن الشيء الصحيح ثابت في نفس الأمر
(٢) (مه) عند يقال أن العلم المقابل للعلم بماول الشكل قطعاً (مه) (٣) قد يقال أن العلم
المقابل للعلم بماول الشكل (مه) (٤) وتؤيد الأول قوله من الموجودات باعظ الخ (مه)
(٥) الظاهر أن كلمة من للسان ومحمد التخصص (مه)

التي لا معنى سبق العلم عليه * ثم أشار إلى دليل خبره العالم بقوله (أقدم) أي المبدأ (أصناف)
 وأعراض (لأنه أنشأ قائم بذاته بين الأقسام وكل منها جاد في سبيلها) أي في سبيلها
 المصنف (لأنه كما أن الأقسام لا يكون لها دليل إلا في سبيلها) أي في سبيلها المصنف (لأنه كما أن الأقسام لا يكون لها دليل إلا في سبيلها)
 (الدلائل) (فالأقسام ما) أي (أقدم) (لأنه قائم بذاته) (فربما خطفه من أقسام العالم) (ومضى)
 قيامه بذاته عند المتكلمين (أي) (في سبيلها) (بين قائم بحيزه لتغير شيء آخر بخلاف العرض فإن ميزه
 بأمر الحيز المميز الذي هو موضوعه أي علمه الذي يقوم به ومعنى وجود العرض في الموضوع هو
 أن وجوده في نفسه هو وجوده في الموضوع ولهذا يتبع الاستغناء بملاحقة وجود الجسم في الحيز
 لأن وجوده في نفسه أمر وجوده في الحيز أمر آخر ولهذا يتقبل به * وبعد الاستغناء من قيام
 الشيء بذاته استغناء عن محل يقوم به ومعنى قيامه شيء آخر اختصاصه به بحيث يصدر الأول لثباته
 والثاني منبوعاً سواء كان محضاً كقوى سواد الجسم أو لا كما في صفات الله تعالى والمحدثات (وهو)
 (قوله ثم أشار إلى) (وأما قال أشار لأن الدليل ليس مدكوراً حماته أو العرض الأصلي منه هو
 التقسيم ^(١) (والأشارة إلى الأقسام) (والطاهر أن المراد بالليل مصطلح أرباب المعقول دون الأصول
 (قوله أماناً (أعراض) (الأولى أن يقال عن وعرض وأنه أشار الشارح ^(٢) (قوله ولم يشرع
 له) أي دليل الحديث لأن الكلام في سائر الحديث طويل الخ (قوله أي يمكن) (بالأمكن الخاص
 لا لا يتناول الواجب وما هو مفرس الصد والخصيص بالمكن مفرسة المبدأ الخاص) (قوله مفرسة
 الخ) هذا أيضاً ثم لم يكن القسم أهم من وجه من المقسم ^(٣) (فهو الحدة و) (قوله ومعنى قيامه)
 أي العلم أو الممكن هو المتحيز نفسه بأن لا يكون في عروض التحيز له واسطة في العروض ^(٤)
 ومعنى الحيز بالحد ما يقابله بخلاف معنى قيام الواحد بذاته فإنه هو الاستغناء عن الحيز وهذا
 جمهور المتكلمين السابقين للخواص المخرجة * وهذا يدفع ما قاله الفاضل الحاشي من أن هذا التعريف
 يصدق على المركب من عرض ^(٥) قائم بذاته * والمشهور أن ليس بعين * ثم كلامه * أدين
 المركب منها من أولها بل بواسطة الحيز الذي هو العين على أن الواحد مدته معتبرة في المقسم
 والمجموع المركب من القسمين خارج عن المقسم * على أن السريه عندهم عبارة عن الخواص المخصوصة
 المركبة على وضع هيئة مخصوصة من غير أن تكون الهيئة داخلة ومضمومة إلى الهيئة الأصلية أمر
 أن يرى عن وجوده كما هو كون جزءاً من الموجود * وعلى ما في الخريفة والمجموع أمراً عارضاً
 خارج عن الذات (قوله وطسداً يتبع الاستغناء عنه) (أنه أنه لا أع هو كون الال من حال
 وجوده دون ما ذكره على ما في موضوعه (قوله مع) (قام الشيء) (د) (قال دون الممكن
 إشارة إلى أن معنى العلم ما به الواحد والممكن من واحد وانقرا معه معنى بخلاف الممكنين
 (١) هذا أيضاً إذا لـ قوله أماناً وأعراض من الـ المقسم دون الأقسام لأن الأول
 كما كان أهم بخلاف الـ (٢) (٣) (٤) (٥) (٦) (٧) (٨) (٩) (١٠) (١١) (١٢) (١٣) (١٤) (١٥) (١٦) (١٧) (١٨) (١٩) (٢٠)
 والا يلزم الـ (٢١) (٢٢) (٢٣) (٢٤) (٢٥) (٢٦) (٢٧) (٢٨) (٢٩) (٣٠) (٣١) (٣٢) (٣٣) (٣٤) (٣٥) (٣٦) (٣٧) (٣٨) (٣٩) (٤٠)
 المقسم (٤١) (٤٢) (٤٣) (٤٤) (٤٥) (٤٦) (٤٧) (٤٨) (٤٩) (٥٠) (٥١) (٥٢) (٥٣) (٥٤) (٥٥) (٥٦) (٥٧) (٥٨) (٥٩) (٦٠)
 نطق لأنه أشمل إلى امر من العرض (٦١)

(قوله ومعنى قيامه) أي
 قيام الدين أو الممكن * قيده
 بالإضافة استقراراً عن قيامه
 تعالى بذاته * ثم لا يخفى أن
 هذا التعريف يصدق على
 المركب من عين وعرض
 قائم به كالسريه والمضهور
 أنه ليس بعين (قوله هو
 وجوده في الموضوع) أي
 ليس أمراً آخر بل عين
 وجوده في الموضوع
 وقيامه به وليس شيء
 اد يصح أن يقال يوجد
 في نفسه فقام بالمقسم
 وأمكن شئت شيء في نفسه
 غير ممكن شئ له غيره
 فكيف يتحد الذوات كذا
 في شرح المواقف

فمخرج سمات الله تعالى لانهما ليست غير الذات كما أنها ليست عنهما (بجميع أجزائه) من السموات وما فوقها والارض وما عليها (محدث) أي يخرج من المدم الى الوجود بمعنى أنه كان معدوما فوجد خلقا بالارض حيث ذهبوا الى قدم السموات فوجدوها وصورها وأشكالها وقدم العناصر بموادها وصورها السكون بالنوع بمعنى أنها لم تخل قط عن صورة. ثم أطلقوا القول بحدوث ماسوي الله تعالى للسكن بمعنى الاحتياج

(قوله فمخرج سمات الله تعالى) من العالم لوما فيها بأن تكون جزئيا أو جزأ (قوله ليست غير الذات) يدل على أن الصفات تخرج بقيد سوي بالمعنى المصطلح * وقد عرفت ما فيه (قوله بجميع) (أجزائه) أي بتمامها يعني كل واحد واحد من أجزائه * وهذا صريح في أن العالم اسم للسكن دون القدر المشترك فلا تكون القضية كلية متعارفة (١) بل مخصوصة فلا تكون مسئلة الفن إلا بالذات البنية بأن كل جزء من أجزائه محدث * والقول بأن المراد من الأجزاء الجزئيات وإنما عبر عنها بالأجزاء تبنيها على أن الكل واحد من الجزئيات حية الجزء إذ المجموع أيضا من جزئيات العالم قائم إذ اللازم منه كون أكثر الجزئيات جزءا لبعض دون كل كل واحد منها جزء العالم * ولا يبعد كل البعد أن تكون تكتة التبرير الإشارة الى أن العالم وإن لم يكن جمعا حقيقة لكنه نزل منزلة الجع لما نقلناه * وقد يقال إن المراد بالأجزاء أجزاء جزئيات العالم (٢) وإضافته الى العالم لاذن ملاية لسكان أجزاء جزئي الشيء أجزاء له قلني إن كل واحد من أفراد العالم باعتبار كل واحد من أجزائه وإن كل جزء من كل فرد من أفراد العالم محدث * وأنت تدبر أن هذا دخل في الزد على التلازمة وفي كون المسئلة كلية متعارفة وإن كان لا يخرج عن التكافؤ تأمل (٣) (قوله من السموات وما فيها) والارض وما عليها) إشارة الى جميع العلويات والسفليات من الاجناس وجميع السموات وأفراد الارض بناء على أنها طبقات متفصلة بالذات ومختلفة بالحقيقة بخلاف الارض كما في تفسير القاسمي (قوله محدث) بالحدوث الزماني وهو مسبوقة الوجود بالقدم (٤) وأية أشار بقوله بمعنى أنه كان الخ (قوله وجودها) أي الجنسية بقربنة قوله بالنوع إذ الضرورة النوعية قديمة الجنس دون النوع هذا إذا أريد بالنوع المعنى الاصطلاحي وأما إذا أريد المعنى المعنوي فلا مانع من أن يحمل على معنى يعم النوعية أيضا * وأنت خبير بأن إثبات الجنس المصطلح للصور النوعية التي هي الفصول باعتبار الوجود الذهني أو بمنزلة الفصول مشكل بعد قيام البرهان على بساطة الفصول تأمل

(قوله لكن بالنوع)

المشهور أن الصور النوعية

النوعية قديمة بالجنس

حتى يجوزوا حدوث نوع

الذات مثلا * لكن يشكل

بقاء صور الاسطوانات

الارضية في أمسية للماليد

القديمة بالنوع لسكان

الشارح مال الى هذا أو

أراد النوع الانشائي

(١) المراد بالمجموع السلك الافرادى أى كل واحد واحد من أجزائه (منه) (٢) لانه على هذا التقدير يكون ماصدق عليه العالم وفرد مجموع ماسوي الله من الاجناس الموجودة في الخارج ولا تقدم في مجموع الاجناس فتكون القضية أى العالم محدث مخصوصة كزيد كاتب (منه) (٣) قال الحق الرازي في الحاكيات إن القضية التي يحكم فيها على المجموع من حيث هو مخصوصة (منه) (٤) أو يصار الى الحذف أو الاستخدام (منه) (٥) لان السلكية المتعارفة هي التي يحكم فيها على أفراد الموضوع الذي لا على أجزائه أفراد الموضوع (منه) (٦) المراد بما فيها ما وجد فيها داخلا في حقيقةها أو خارجا عنها متمكنا فيها أو حالا * ونكتة اختيار في في السموات وعلى في الارض غير خفية (منه) (٧) وقول الشارح أى يخرج الخ ناظر الى ان الحدوث عبارة عن الخروج من المدم الى الوجود وفيه قول بالواسطة ولذا قال بمعنى أنه كان الخ (منه)

وهو انما هو احتراز عن ورود المتع فان ما لا يتحرك لا يحسب عقلا في الجواهر يعني الجزء الذي لا يتجزأ بل لا بد من ابطال الطوبى والصورة والمقول والقبول المجرده من الابدان لثم ذلك وعندها لا يشبه لا وجود الجواهر الفردة اعني الجزء الذي لا يتجزأ في الجسم انما هو من الهوى او العنونة * والافق * هذه اشياء الجزئية اهلوا وصنع كره * حقيقة على سطح حقيقي لم تنسأه الا بجزء غير منقسم المثل ما شئت بجزأين لكان فيا حده بالقبول فلم يمكن كره حقيقة على سطح حقيقي * وأشهرها عند المشايخ وجهان الاول انه لو كان كل شيء منقسما لآلى نهاية لم يكن الخردلة أصغر من الجبل لأن كلا منهما غير متناهي الاجزاء والمظيم والصغير اجتماعا وكثرة الاجزاء وقتلها وذلك انما يتصور في المتناهي * والثاني أن كما ين في موضعه تأمل (قوله والصورة) بوجهية كانت أو حسمية * وقد يقال ان الصورة الحسية هي الجسم في مادي الرأي بل حقيقته عند المعن (قوله والدموس) فأكبر كانت أو الحسية والظاهر أن قيد المجرده متعلق بالقوس * والفرق بين العقل وبين النفس هو أن النفس وإن كانت مجردة عن المادة من حيث الحلول كالعقل لكنها متعلقة بها من حيث التدبر والتصرف لا بجل الاستكمال بخلاف العقل فانه ليس متعلقا بها من هذه الحقيقتين (١) لأن كل ما يمكن أن يحصل لها هو حاصل بالعقل فلاس لها كمال متطير ولهذا قد تعدد النفس من الماديات كما أنها تعد من المجردهات تأمل (قوله كره الخ) هي الجسم الذي يحيط به حد واحد على وجه تنسأوى الخطوط المروضة المستخرجة من القطعة المروضة في حاق الوسط الى أى جانب يفرص والمراد بالحقيقة أن لا تكون كرويتها بحسب الجسم فقط بل تكون كذلك في حد ذاتها تأمل (قوله على سطح حقيقي) وهو المقصد الذي يقبل الاقسام في الشبهتين فقط والاشواء هو أن يكون أى خط يفرص فيه متقيا (قوله انه لو كانت كثرة الاجزاء وقتلها) بمعنى أن العلم والصبر لا يوجدان بدون القوة والكثرة فلا يبقى وجود الكثرة والقلة بدونها كما في المجردهات والاعداد (قوله وذلك انما يتصور في المتناهي) يعني أن الكثرة والقلة لا توجدان بدون السامى في الجملة سواء كانا في الحائسين معا أو أحدهما فقط ادلو (٢) كان كل واحد من الحائسين غير مراه لوحد نراه كل جزء يفرص في أحدهما جزء من الآخر بالضرورة (٣) فلا معنى للقلة والكثرة الآن لا يكون كذلك بان يوجد في أحدهما جزء لا يكون نرائه جزء من الآخر فلا يتصور ما قاله الفاضل الحاشي يرد عليه أن العقل حازم بان جميع مراتب الاعداد أكثر مما بعد الشجرة معها وكذا تعلقات علمه تعالى أكثر من تعلقات قدرته * ثم كلامه * والجواب بان الكلام فيما دخل تحت الوجود ليس شئ * وكذا الجواب بان ذلك إشارة الى الكثرة (١) وان كان متعلقا من حيث التأثير والابحاد (مه) (٢) وطله أصا ما قالوا في رهاى التعلق من أن اتحاد إحدى الحائسين اذا طابق اتحاد الجهة الاخرى يلزم كون الرائد ثالاثا وبالعكس (مه) (٣) وكل واحد من هذين في أى جانب يفرص فهو غير متناه من حيث الانقاص ومن حيث الازدياد مما يخالف العلم المير الى أى من حيث الازدياد فهو متناه من حيث الانقاص ولهذا يقبل القلة والكثرة إذ لا حاشى الحائسين رائد على الاخرى * ثم كلامه * وكذا تعلقات علمه تعالى أكثر من تعلقات قدرته * وكذا الجواب بان ذلك إشارة الى الكثرة فانه ليس لك دليله فالتأمل الصادق (مه)

على حدوثه بطلان حيزه المصنوع وهو بيان حدوثه العالم بجميع اجزائه وانما وجوده بغيره من كبر من وجوده من غير ذلك من حيث لم يلقه اليه وحصر المركب في الجسم * لانا قول الفرض بيان حدوثه بجميع اجزائه المعلومة وعدم بيان حدوثه لاجل لابعاده واحتمال المركب في المجردهات بما لم يذهب اليه أحد بخلاف من المجردهات فان أكثر الناس قائل بها ولذا لم يلقه اليه (قوله حط بالعلم) أي مستغن لان اللازم هذا وان كان مطابقا لخط العلم بآلى الكثرة الحقيقية (قوله وذلك انما يتصور في المتناهي) يرد عليه ان العقل حازم بان جميع مراتب الاعداد أكثر مما بعد الشجرة منها وكذا تعلقات علمه تعالى أكثر من تعلقات قدرته (قوله والثاني الخ) حاصل هذا الوجه أن كل ممكنة دور الله تعالى فله أن يوجد الافرقات الممكنة ولو غير متناهية في كل متعلق واحد جزء لا يتجزأ *

على ما قام بذاته من العالم (لما سركت) من جزأين فصاعداً عندنا (وهو الجسم) وهذا الجسم لا بد من ثلاثة أجزاء لتتحقق الأبعاد الثلاثة أعني الطول والعرض والعمق * وعند البعض من متاخره
الجزء لتتحقق تقاطع الأبعاد على زوايا قائمة * وليس هذا نزاهة لفظية راجعة إلى الاصطلاح حتى
يدفع بأن لكل أحد أن يصطلح على ما شاء بل هو نزاع في أن المعنى الذي وضع لفظ الجسم بإزاء
هنا يكفي فيه التركيب من جزأين أم لا * لستج الأولون بأنه يقال لأحد الجسمين إذا زيد عليه جزء
واحد إنه أجسم من الآخر قولوا أن مجرد التركيب كاف في الجسمية لما صار مجرد زيادة الجزء
أزيد في الجسمية وفيه نظر لأن أقبل من الجسمية بمعنى الشذوذة * وعظم المقدار يقال جسم الشيء
أي عظم فهو جسم وجسم بالضم والكلام في الجسم الذي هو اسم لصفة (أو غير مركب كالجوهر)
بمعنى العين الذي لا يقبل الأقسام لأفعلا ولاوما ولافرضاً عقلياً (وهو الجزء الذي لا يتجزأ) ولم يقل
فإن الاشتراك لفظي وكذا الحال في عقليه تأمل (قوله أي ماله قيام بذاته) الأولى رجع الضمير
إلى العين الذي في الأعيان (قوله وهو الجسم) عند جمهور من المتأخرين لا لا واسمياً ثم
بين الجوهر الفرد والجسم (قوله أعني الطول) وهو البعد المفروض أولاً والعرض حقيقة لكثير
ثانياً والمعنى مامو المفروض ثالثاً (قوله وليس هذا نزاهة لفظية) قد يناقش فيه بالمرء العالم
أن الجسم لماذا (١) يطلق قاترأع لفظي تأمل (قوله وفيه نظر) قد يقال في دفعه أن هذا من قبيل أساليب
الذات بالآخر المختص به الآن كونه من الأثر المختص به محل الحديث (قوله يعني العين) يعني من قبل
ذكر العام وإزادة الخاص بقرينة المقابلة (قوله لأفعلا) بأن يؤدي إلى الأشكال الخارجة وزول به
الاتصال الحقيقي وذلك إما بالقطع أو بالكسر (قوله ولافرضا) إعادة كلة لا إشارة إلى الفرق بين
الوهمي والفرضي على ما هو المشهور فإن مدار الوهمي على عين الجسم بحيث يستخرج الجسم عن مجرد طرف
عن طرف لا يتصور الأقسام الوهمي إذا مر الوهم بنقطة بالنسبة بخلاف العقل إذ ليس دائراً على ذلك
إذ حكم العقل وأخبره ليس دائراً على الجسم بل يجري في جميع المراتب فيه أن يلاحظه في ضمن
الانحياز الكلي ويقال إن كل جزء منه يتميز فيه طرف عن طرف عن وجهه يكون مطابقاً
للواقع * قال المحقق الرازي في المحاكات * والحق عدم الفرق بينهما مولاك أن قولنا عدم الأقسام
العقل كافي في التميز فما القائمة في ذكر البواقي * قالت هي الإشارة إلى أقسام القسمة بتأثيرها وانتفاها بالمرء
لا يقال إن هنا أقساماً آخر مثل الاختلاف بالمرضين والموازاة والمحاذاة لأنها راجعة إلى الوهمي
بل الحق أنها من أسباب القسمة الوهمية وليس شيء منها من القسمة * قال الفاضل الحنفي رحمه الله أي
مطابقاً للواقع والألا العقل فرض كل شيء غير واقع * ثم كلامه * ولاخفاء في أن السككية في جيز للمع
أذ لا يمكن فرض اشتراك الجزء في الحقيقي وفرض صدقه على كثيرين إذ الفرض فيه متمتع (٢) كالفرض
(١) لعل الوجه هو القرب والتميم (منه) (٢) وهو لعظم المقدار فانه مختص بالجسم عند المتكلمين
وعند السككية غير مختص (منه) (٣) فيه أن الفرض هنا بمعنى الملاحظة مطلقاً لا بمعنى التجاوز
العقل والمتمتع هو الثاني وأما قلنا مطلقاً لأن الملاحظة في ضمن الإيجاب السككي لا تصور بدون
التجاوز * وقد يقال إن المتمتع هو الفرض بمعنى التجاوز العقل دون الفرض بمعنى الملاحظة ولو
في ضمن أمر كلي أو التقدير والمتمتع هنا هو الفرض بالمعنى الثاني (منه)

اللا مخلوق عن صفه ولهذا قال الامام الرازي في هذه المسئلة الى التوقف * فان قيل هل لهذا الخلاف ثمة * قلنا لم في اثبات الجوهر الفريد بحد من كثير من تلك الصفات الفارقة على اثبات الجوهري والضرورة المؤدية الى قدم العالم وفي حشر الاجساد وكثير من اصول الهندسة التي عليها دوام حركة السموات وامتناع الحرق والالتصام عليها (والبرهان لا يقوم بذاته) بل يستلزم الى

الغير المتناهية من القوة الى الفعل ^(١) كان يكون في الوجود امور غير متناهية بالفعل وذلك باطل برهان التطبيق ^(٢) الخارج الى الفعل في كل مرتبة مشاء * ومن الذين ان القدمية على الامور الغير المتناهية على حيل البذل لا تستلزم القدرة عليها محتزمة على قياس ما قيل ان ازالة الامكان لا تستلزم امتكان الأولية فلا يكون كل مفترق واحد جزءا لا يتجزأ ولا يلزم من امتكان اقترافه مرة أخرى خلاف

المفروض * ومن هذا ظهر لك بطلان ما قاله الفاضل الحاشي رحمه الله حاصل الوجه الثاني ان كل يمكن مقدور لله تعالى فله ان يوجد الاقترافات الممكنة ولو غير متناهية فحينئذ كل مفترق واحد جزء لا يتجزأ اذ لو لم يكن اقترافه مرة أخرى لزم قدرته تعالى عليه فدخل تحت الاقترافات الموجودة فلم يكن ما فرضناه مفترقا واحدا وان لم يمكن اقترافه ثبت المدعي وعلى هذا التقدير لا يرد اعتراض الشارح (قوله فلا مخلوق عن صفه) انه اعلم الى ان أدلة التي ليست بجواب ادلة الاثبات في

الضمف (قوله فان قيل هل لهذا الخلاف ثمة) ^(٣) فيه ايهام لطيف (قوله المؤدي الى قدم العالم) باعتبار بعض أجزائه كما سرت الاشارة اليه (قوله وفي حشر الاجساد) ^(٤) اذ الحشر عبارة عن جمع الاجزاء المتفرقة او عن ايجادها تامة بعد اعدامها بالمرء ^(٥) ولا يخفى في أن الحشر بالمعنى الثاني لا يتصور مع القدم وأما بالمعنى الاول فاللحاقة غير ظاهرة * على أن في تركب الجسم من الاجزاء التي ذمقر اطليسة الفجاء

من تلك الفجاءات أيضا كالايجاف على مله أدنى توجه فتوجه (قوله المبني عليها دوام حركة السموات) ^(٦) الخ اذ الحرق والالتصام لا يتصوران بدون الحركة المستقيمة وهي لا تدوم على أصلهم ولو تركب الجسم من الاجزاء بالفعل لا يتصور الحركة المستديرة بدون حركة الاجزاء المستقيمة فلتأمل (قوله بل بغيره) ^(٧) الاولى ان يقال بأمر آخر لان الصفة ليست غير الذات كما أنها ليست عنها * وفيه أن ذلك

(١) هكذا حقق مذهب جمهور الحشكة من قبول الانقسام الى غير النهاية تأمل (منه) (٢) اذ برهان التطبيق عند المتكلمين جار في كل ما دخل تحت الوجود من الامور الغير المتناهية سواء كان بينها ترتيب أولا واجتماع في الوجود أولا تدبر (منه) (٣) الخلاف في اللمة درخت بيد كما هو المختار (منه) (٤) ليت شعري ما ثمة الخلاف في معنى الحشر لو فسر الملاك في الآية السكرة (كل شيء

هالك الا وجهه) بالفناء والعدم بالمرء كما هو المشهور المتعارف (منه) (٥) كما هو المختار الظاهر من حديث الطير في قصة ابراهيم عليه الصلوة والسلام (منه) (٦) يعني قال ذمقر اطليس ان الجسم مركب من اجسام صغرة متحدة وهي لا تقبل الانقسام فعلا لكن تقبل الانقسام وها فالتشككون ان الاختار وهذا المذهب لكان جسم نجاة من كثير من ظلمات الفلاسفة (منه) (٧) دوام حركتها لا ينافي الحشر وكذا امتناع الحرق والالتصام بل * معناه الاختيار على المشور والمعارض

الاجمائي (منه) (٨) وجه الاضراب ان المعتبر في المرض هو القيام بالبر وان المعتبر في التسمية او الاختصاص ليس الا القيام بالبر دون عدم القيام بذاته تأمل (منه)

(قوله وفي حشر الاجساد)
لانه في الآخرة غنائيه
الاستمرار الاولى (قوله)
المبني عليها دوام حركة
السموات (أدلة دوامها
للمذكورة في السكتب
الحشكية المتداولة غير مبنية
على أصل هندسي ولعل
الشارح اطلع على دليل
يبقى عليه

اجتماع أجزاء الجسم ليس لهه والاما قبل الاتفاق فانه تعالى قادر على أن يحل في الاتفاق إلى الجزء الذي لا يتجزأ لأن الجزء الذي سارعا فيه أن أمكن اقتراعه لزم قدرة الله تعالى عليه فلهذا لا يمكن وأدب يمكن مثل المدعي والسكن صميف * أما الاول فلهذا فلا بد على ثبوت النقطة وهو لا يتلزم ثبوت الجزء لأن حلولها في المحل ليس حلول السران حتي يلزم من عدم انقسامها عند انقسام المحل * وأما الثاني والثالث فلان الفلاسفة لا يقولون بأن الجسم متألف من أجزاء بالفعل وإنما غير متاهية لـ يقولون انه قابل لاقسامات غير متاهية وليس فيه اجتماع أجزاء أصلا وإنما العقل والصبر بآثار المقدار العائم هو الاتفاق يمكن لا إلى هاية فلا يتلزم الجزء * وأما أدله التي أيضا

والله الذي ترتب عليها العلم والصبر وسيلهما لا إلى مطلق الكثرة والذات تأمل (١) قوله ليس لهه (٢) بان يكون الاجتماع مسمى ذات الجسم انقسامه بانا لا ذات الاجزاء (٣) قوله والاما قبل الاتفاق) ادل قوله لم يخلص المصنف عن المقتضى أو اجتماع المقادير في محل واحد وذلك محال سواء كانا مستندين إلى سبب واحد أو إلى سببين * وقد يأتى في التحال الثاني والله أشار قدس سره في حواشي شرح النواحي (قوله فانه تعالى قادر الخ) في مراده على ما مرع عليه تأمل (٤) قوله لأن الجزء الخ) بان الله لا يرفع أو الحدود وهو قوله ١٤ يحصل المطلوب وهو وجود الجزء الفرد (قوله وان لم يمكن الخ) ان أوله عدم امكان الاقراء الخارجي فلا ثبت المدعي (٥) وان أردت بالاعم فلا تتم الملازمة السابعة ومعجم القدرة خلاف المعارف والمصطلح فليأمل (قوله على ثبوت النقطة) وهي قد توجد دون الخط كما في الجسم الخروطي * ورد عليه اهم صرحوا بان الامتناع من الاعراض الأولية للخط فكيف توجد بدونه فليأمل (قوله فلان العلة) أي الموجود (قوله من اجزاء بالفعل) ذات المفصل (قوله بانماز للمدار) من غير مدالية فلهذا اجزاءه وكذا في صرحوا بانماز للمدار والنكاه (٦) والعلة بان استبعاد الجسم للمقدار الصغير والكبير اعا هو باعتبار قوة الاجزاء الوهمية المعروضة وكذا هو مراد المستعمل بالاجزاء بل هي الوهمي والحقيق مما لا يثبت اليه * ولوفيل ان الصبر والاكثر يرفع سائر المقدار وسائر المقدار يوجب انقسام الجسم * فلما سمع (٧) في القسمة الاسكافية دون الوهمية * ولوفيل ان كل ما يميل القسمة الوهمية لـ القسمة الاسكافية ولهذا نظر مذهب ديمراطس * فلما مرع * ان الاجزاء وذلك لم يثبت بعد فليأمل (قوله والاتفاق يمكن الخ) معنى أنه لا يذهب في القسمة الى حد لا يـ القسمة لا معنى انه يمكن خروج جميع الاقسامات الممكنة

(قوله على ثبوت النقطة)
ان قبل النقطة هاية الخط
بالفعل ولا حجة بالفعل
في الكثرة فلا نقطة فيه *
قلت تلك العبارة مهمة
لا كنية فان هاية أحد
سطحي الجسم الخروطي
نقطة فلا يحط وكما
المركز

(١) اعمل وجه التأمل ان هذا الرد تام لسكته مصر وغير ممدد للمصود لان الحد له الى مرصا عديم ساهما لاسات المصود نسب افعال الملازمة من ذلك لعدم الساهي أيضا مساهية من جانب الابتداء وهو خلاف الفروض (٢) (٤٠) (٢) إذ مصحح نقل القدرة هو الامكان الخارجي دون مطلق الامكان دها كان أو خارجيا والامكان الذهني لا يسلم الامكان الخارجي (مه) (٣) إذ عدم الامكان الوهمي معبر في الجوهر الفرد فلا يلزم من عدم امكان الخارجي عديمه ومصحح القدرة هو الامكان الخارجي (مه) (٤) (٤) (٤) الحد لحد زيادة مقدار الجسم من غير افعال شي آخر والنكاه انما هو انقسام من غير فصل شي (مه) (٥) وبالجملة ان الصبر والكبر فرع الساهي بحسب الازدياد دون الساهي بحسب الانقاص والاسكاف في الساهي بحسب الانقاص (مه)

(قوله أما الأعراض فبعضها
الح) ذلك أن يستدل بما
سيجيء من عدم مقامعلق
المعرض لكنه مسلك
خاص بالاشري (قوله
يكون حادثا بالضرورة) إذ
القصد إلى إيجاد الموجود
يتمتع بدية واضطر عليه
يجوز أن يكون تقدم
القصد الكامل على الإيجاد
تقدم الإيجاد على الوجود
في أنه بحسب الذات لا الزمان
فيجوز مقارنة الوجود
زمانا والمحال هو القصد إلى
الإيجاد الوجود بوجوده
(قوله والمستند إلى الموجب
القديم قدم) أي مستمر
أن قابلية يجوز أن يستند
يشروطه متعاقبة لا إلى
نهاية فلا يلزم قدمه * قلت
فيه براهن التعليل كما
سيجيء لم يرد أن يقال
يجوز أن يشترط القديم
المستند إلى القديم بأمر
عدي كعدم حادث مثلا
وعند وجود ذلك الحادث
زال المستند لزال شرطه
لا لزوال عنه (قوله فإن
كان مسبوقا إلى) لو قيل
فإن كان مسبوقا يكون آخر
في حيز آخر غير (أ) ولا
فسكون لم يرد سؤال أن
الحادث

فإذا قرر أن العلم بأعراض والأعيان أجيال وجواهر فتقول السكون حادثا أما الأعراض
فبعضها بالمشاهدة كالجزء بعد السكون والقديم بجهة الظلمة والحوادث بعد النباح وبهذا الدليل
وهو طريق القدم كما في أعداد ذلك فإن القدم يتأخر القدم لأن القديم إن كان واجبا لظاهر
والأزوم استناده إليه بطريق الإيجاب إذا الصادر عن الشيء المقصد والأختيار يكون حادثا بالضرورة
والمستند إلى الموجب القديم فبعض ضرورة امتناع تخلف المثلل عن العلة الثامنة * وأما الأعيان فلا
لا تخلو عن الحوادث وكل ما لا تخلو عن الحوادث فهو حادث * أما المقدمة الأولى فلا تخلو عن الحركة
والسكون وما حادثان أما عدم الخلو عنهما فلا يلزم الجسم أو الجوهر لا يتخلو عن الكون في حيز فإن كان
مستبوقا يكون آخر في ذلك الحيز بينه فهو ساكن وإن لم يكن مسبوقا يكون آخر في ذلك الحيز بل
(قوله فإذا قرر الح) يعني لما ثبت انحصار المسلك في الأعيان والأعراض وانحصار الأعيان
في الأجسام والجواهر بالتسلسل المخرج من القصة * وإنما لم يشترط المصنف لحصر الأعراض
إما لعدم الإطلاع على انحصارها أو لعدم تعلق الفرض العلمي به تأمل (قوله بالمشاهدة) أي
بمخاطبة في الحيز فلا يلزم منه كون مسألة الحدوث من الحسنيات والمشاهدات (قوله ولا يلزم
استناد الح) دفعا للتسلسل (قوله يكون حادثا) إذ القصد إنما يكون حال القدم والأيلزم قصد
تحصيل الموجود وهو محال هذا هو المستطوف في كتب القوم والمشهور فيها بينهم * واعترض عليه
الآخذي بأنه يجوز أن يكون تقدم القصد على الإيجاد كتقدم الإيجاد على الوجود بأن يكون ذاتيا
لا زمانيا ولا يبرهان على بطلانه تأمل (قوله والمستند إلى الموجب القديم) أي مستمر الوجود
لا يطرأ عليه القدم * قال الفاضل الحنفي يرد أن يقال يجوز أن يشترط القديم المستند بأمر عدي
كعدم حادث مثلا وعند وجود ذلك الحادث زال المستند لزال شرطه لا لزوال عنه
* ثم كلامه * ولك أن تقول إن ذلك الشرط العدي لا يتخلو من أن يستند إلى الموجب بالذات
أو بواسطة أو إلى الشرائط القديمة لآلى النهاية أو إلى المتع بالذات وأيا ما كان يتمتع زوال عدم
الحادث بعريان وجوده أما على الأول والثالث فظاهر * وأما على الثاني فلا زواله لا يتصور إلا لزوال
تلك الوسائط الغير المتناهية وزوال تلك الوسائط يستلزم وجود الأمور الغير المتناهية وهو باطل
ببرهان التطبيق وكذا الحال فيها تكون الشرائط المتسلسلة الغير المتناهية مخلوطة مركبة من الأمور
الوجودية والمعدية إذ عدم الناهي في أحدهما ضروري فإذن يلزم وجود الأمور الغير المتناهية على
أن التسلسل في الأمور السدية باطل ببرهان التطبيق وبه صرح قدس سره في شرح المواقف في
المباحث الألفية فليتأمل (قوله فإن كان مسبوقا إلى) قال الفاضل الحنفي لو قيل فإن كان مسبوقا يكون
آخر في حيز آخر غير (أ) والافسكون لم يرد سؤال أن الحدوث * ثم كلامه * لكن يلزم عدم
اعتبار البت في السكون وهو خلاف العرف والثقة^(١) وأعلم^(٢) أن الحركة والسكون على ظاهر
عبارة عبارة عن السكون في الحيز المسبوق يكون آخر في ذلك الحيز بينه^(٣) أو في حيز آخر * وماله
(١) فلا يتم التفسير على ما هو العرف والثقة وهو صلاحية سؤال أن الحدوث إلا أن يشمل
السكون على خلاف معنى العرف تأمل (مذه) (٢) وبه يشتر قوله في السؤال كما لا يكون
ساكنا (مذه)

يكون تاماً له في التحيز أو مختصاً باختصاص الباعث بل شعوت على ما سبق لا يعني أنه لا يمكن أن يكون بدون محل على ما يتوهم فإن ذلك إنما هو في بعض الاعراض (ويحدث في الأجسام والحواس) قيل هو من تمام التعريف احترازاً عن صفات الله تعالى (كالألوان) وأصولها . قيل البياض والاحمر وقيل الحمرة والخضرة والصفرة أيضاً والدواقي بالتركيب (والأركان) وهي الأجزاء والافتراق والحركة والسكون (والطعوم) وأنواعها تسعة وهي المرارة والحرافة والملوحة والبغوضة والحموضة والقبح والحلاوة والدسومة والتفاحة ثم يحصل بحسب التركيب أنواع لا تحصى (والزواجر) وأنواعها كثيرة وليست لها أسماء مخصوصة والأظهر أن ما عدا الألوان لا يعرض إلا للأجسام

الحسكية مختص بالصفات القديمة تأمل (قوله تاماً له في التحيز) بأن يكون في عروض التحيز له واسطة في العروض^(١) (قوله اختصاص الباعث) فإنه تسامح (قوله في بعض الاعراض) كالأعراض السببية مثل اللون^(٢) عند من يقول بوجودها تأمل (قوله قيل هو من تمام التعريف) إشارة إلى صفة خروجها بكامة ما هي عبارة عن الممكن وكل يمكن حادث أو الموجد الذي اعتبر مغايرته لذات أول خروجها بقوله لا يقوم بذاته^(٣) لأن معنى عدم القيام بالذات هو التبعية في التحيز^(٤) ومقال الفاضل الخشي وإما لأنها عرض فلا يصح أحرازها ليس على ما ينبغي^(٥) تأمل^(٦) (قوله والدواقي بالتركيب) من الاثنين أو الخمسة^(٧) (قوله وأنواعها الخ) أي أصولها البسيطة^(٨) إذ لم يكن غير منضبطة وغير مندرجة تحت الضبط وهي في الحقيقة طمان أو أكثر يدركان معاً وبطلانها طعم واحد كالحل الجارية بين حامها ماء ونوقش في الحصر في التسعة بإظهار القرع إذ يحس من كل واحد منها طعم مركب لا تركيب فيه وليس من التسعة المذكورة وأما خير بأن الحسك بعدم التركيب لا يخلو عن الأشكال (قوله والبغوضة) نوقش في كون البغوضة والقبح نوعين إذ الاختلاف بينهما بالحواس كالشد والضعف دون الماهية ويؤيده الفرق بأن القبح طعم يأخذ بظاهر اللسان وباطنه والبغوضة طعم يأخذ بظاهر اللسان وحده (قوله والتفاحة) هي طعم فوق الدسومة ودون الحلاوة إلا أنه لا يحس أحساساً متميزاً ولهذا قسّر بعدم الطعم وجعل عنه من الطعوم مثل عدم المظلمة العامة من أنسكاك (قوله لا يعرض إلا للأجسام) بطريق جري المادة من غير أن يكون مشروطاً بالزواج والذهاب على ما يقتضيه أصل الأشاعرة

(قوله قيل هو من تمام التعريف) وقيل لا إما لخروجها بكامة ما ادعى عبادة عن الممكن وكل يمكن يحدث وإما لأنها عرض فلا يصح أحرازها (قوله والأظهر أن ما عدا الألوان الخ) ذكر في شرح التحيز يدان الاعراض المحسوسة بأحدى الحواس الخمس لا يحتاج إلى أكثر من جوهر واحد عند المتكلمين ولعل ما في الكتاب رأي الشارح أو مذهب بعض منهم

(١) أو في الثبوت (منه) (٢) وهو حصول الشيء في المكان (منه) (٣) إذ مآله إلى القيام بالغير وإن كان أعظم منه بحسب المفهوم وإليه أشار بقوله بل بغيره (منه) (٤) وهذا لا يلائم قوله أو مختصاً (منه) (٥) إذ العرض قسم من العالم والقسم يجب أن يكون أخص مطلقاً من القسم على ما هو الحق وليس فيه أدنى اشتراك إذا تعرض بهم الحدوث والتحيز (منه) (٦) وقائدة قوله ويحدث الخ إشارة إلى الرد من اشتراط في حدوث ما سوى الألوان التركيب والمزاج كالفلاسفة ويؤيده عدم الاختصاص بالأجسام (منه) (٧) أراد من الاثنين السواد والبياض ومن الخمسة السواد والبياض والحمرة والخضرة والصفرة كما فهم من كلامه (منه) (٨) إلا أن يراد بالأنواع خلاف المصطلح (منه) (٩) إذ الواجب قادر بالقدرة التامة والأكمل مستند إليه ابتداء من غير مداخلية أمر غيره فيجوز أن يخلق الألوان في الجوهر المراد من غير اشتراط التركيب والمزاج على ما هو رأي الفلاسفة (منه)

(قوله)

في حيز آخر فهو متحرك وهذا معنى قولهم الحركة كونان في آئين في مكانين والسكون كونان في آئين

الى ما قبل^(١) من أن الحركة هي الحصول الاول في المكان الثاني * والسكون هو الحصول الثاني في المكان الاول * ولو قيل بانقض شرط كل واحد منهما بفرض الآخر منهما مثلاً اذا تحرك الجسم من حيز الى حيز ثم منه الى الحيز الاول ثم انتقل فيه * قلنا المراد بالسبق السابق الانفصال أي السابق من غير واسطة * ولو قلص تعريف السكون بالحركة بالاستدارة * وأجيب بما جاصله أن النقصان كان باستدارة الجواهر الفردة على نفسه في حيزه فلم يثبت القول منهم بها ويجزئ الاحتمال غير كاف في النقض^(٢) وان كان باستدارة الجسم فليس يتحرك على الاستدارة حقيقة ولا متحرك واحد بجركه واحدة بل هناك متحرك كانت بجركته متعددة الحركة الإينية^(٣) وهي الجواهر الفردة ولو اعتبر مجموع تلك الحركات يخرج عن المورد

اذ الوحدة معتبرة في كل المورد على قياس ما قبل ان التصديق على مذهب الامام خارج عن مورد القسمة * وقد ظاهري في الدفع ان المتغير في المورد هو الوحدة النوعية فلا تنافي التعدد الشخصي * وأيضاً يلزم أن يكون كون واحد سكوناً وحركة معاً عند من يقول ببقاء الاعراض * وقد يلزم ذلك بناء على أنهم اتفقوا على ان اختلاف أنواع الكون ليس بالفصول بل بالادوار والاعتبارية * وفيه أن هذا بحسب الظاهر يناقض القول بالتقابل بينهما وأثبت انواع لطابق الكون^(٤) إلا أن يراد بالنوع المعنى التقوي تأويل قوله وهذا معنى قولهم الحركة كونان الخ قد اتفقوا على ان الجسم لا يوصف بالحركة مالم ينصف بالسكون الاول في الحيز الثاني ولا بالسكون الاغنى واصفاً بالسكون الثاني في المكان الاول * فاختار بعضهم أن الحركة مجموع السكونين في الآئين في المكانين وأن السكون مجموع السكونين في الآئين في مكان واحد * واليهض الآخر أن الحركة هي الحصول الاول في المكان الثاني * والسكون هو الحصول الثاني في المكان الاول * واعتراض عليه بأنهم اتفقوا على وجود السكون بأشواحه الأربعة ولا وجود للحركة والسكون على هذا القول عند من لا يقول ببقاء الاعراض * ويمكن أن يجاب عنه بل وجود أجزاء الشكل بأشواحه ولو على سبيل التعاقب كاف في القول بوجود الكل * قال الفاضل احتج برده عليه أن ما حدث في مكان وانتقل الى آخر في الآن الثالث لزم أن يكون كونه في الآن الثاني جزءاً من الحركة والسكون معاً فلا يمتازان بالذات * والحق أن الحركة كون أول في مكان ثان والسكون كون ثان في مكان أول وهذا ظاهر عند مجدد الاكوان بحسب الآيات وأما على القول ببقائها ففيه أيضاً اشكال

(١) ولا خفاء في أنه يلزم حينئذ ان يكون للجسم السكّان في حيز ثلاث آئات مثلاً سكّانات وان لا يكون الاول بالنقياس الى السكون في الآن الثالث سكوناً (منه) (٢) واعلم ان أثبات السكونين في السكون بناء على عدم بقاء الاعراض كما هو مذهب الاشعري (منه) (٣) وقد يقال ان مجرد الامكان في التقص كاف ولا يلزم فيه الوقوع كما هو المشهور (منه) (٤) لا خفاء في أنه يلزم حينئذ ان يكون للجسم السكّان في حيز واحد ثلاث آئات مثلاً سكّانات وأن لا يكون للجسم السكون في الآن بالنقياس الى السكون في الآن الثاني سكوناً (منه) (٥) يعني ان مرادهم بالسكون هو السكون المسبوق بالسكون الآخر دون مجموع السكونين كما هو ظاهر عبارتهم * وذهب اليه جميع والا يلزم ان لا تكون الحركة والسكون موجودين في الخارج حقيقة بل تأويلاً كما أشرنا اليه في أصل الحاشية (منه)

مجلس الامم المتحدة

(قوله فلا يشعور بقدوم
المطلي) * يرد عليه أن
المطلي لا يوجد في ضمن
كل حرف في بقية ما أخذ
من تلك الحبيبة حكمه
كذلك يوجد في ضمن
جميع الحرفيات التي
لا بداية لها فأبعد إذا
حكمها ولا استحالة في
أصناف المطلي بالذات
بحسب الحرفيات * وأيضا
لو صح ما ذكره لم
لا يوقف نعم الحرف
الماضي * والأصوب أن
يجاب بما في الحرف ث سواء
على رهاه المطلي

(قوله لادليل على انحصار
الاعيان الخ) والاستدلال
بان الحيز يشارك الباربي
تعالى في التجرد فيمتاز
عنه بغيره آخر فيسلم
التركيب ليس بشئ اذ
الاشراك في العوارض سببا
السلبية لا يستلزم التركيب
على انه يجوز ان يمتاز بمتين
عدي كاهو مذهب المشككين
فلا يلزم التركيب (قوله)
لان ادلة وجود الحيزيات
غير تامة كما ان ادلة ثبوتها
كذلك منها ما سبق آه
ومنها ما يقال مالا دليل
عليه يجب فيه والا لحار
أن يكون محض تافه
شاهقة لانها فان سمعنا
ويجاب بان الدليل ملزوم
للمدلول وان شاء الملزوم
لا يستلزم انتفاء اللازم على
ان عدم الدليل في نفس
الامر متزوج وعدمه عندك
لا يفسد وعدمه محصور
الحال الشاهقة معلوم
بالداهة لا به لادليل عليه
(قوله حدوث الاعراض)
أي حدوث سائر الاعراض
حدوث النقص دليل
وحدوث الآخر مدلول

لان كل جسم فهو قابل للحركة بالضرورة وقد عرفت أن ما يجوز عدمه يتمتع بقدمه في
المقدمة الثانية فلان مالا يتخلو عن الحوادث لو ثبت في الازل لم يثبت الحادث في الازل وهو محال
وهنا اثبات * الاول انه لادليل على انحصار الاعيان في الجواهر والاجسام وانه يتمتع بوجود يمكن
يقوم بذاته ولا يكون متحيزاً أصلاً كالتقول والتمسوس المجردة التي تقول بها الفلاسفة * والجواب ان
المدعى حدوث ما ثبت وجوده بالدليل من الممكنات وهو الاعيان المتحيزة والاعراض لان أدلة
وجود الحوادث غير تامة على ما بين في المطولات * الثاني ان ما ذكر لا يدل على حدوث جميع
الاعراض ان منها ما لم يدرك بالملاحظة حدوثه ولا حدوث أصداؤه كالاعراض القائمة بالسموات
من الاشكال والامتدادات والاضواء * والجواب أن هذا غير محتمل بالفرض لان حدوث الاعيان
يستدعي حدوث الاعراض ضرورة انها لا تقوم الا بها * الثالث ان الازل ليس عبارة عن حالة مخصوصة
حتى يلزم من وجود الجسم فيها وجود الحوادث فيها بل هو عبارة عن عدم الاولية اوعن استمرار
الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي ومعنى أزلية الحادثة أنه ما من حركة
الاقبائها حركة أخرى لال الى بداية وهذا هو مذهب الفلاسفة وهم يسمون انه لاشئ من جزئيات
كون المتحرك بين البسدا والمتنهي فليتأمل (قوله لان كل جسم الخ) وكذا الجوهر فلا يتجه الى
الدليل ليرد على الدعوى (قوله وقد عرفت أن ما يجوز عدمه الخ) (١) فيه ان المعلوم بما سبق ليس
الانقاضي القدم بنفس وقوع القدم دون جوارزه ومن البين المكشوف أنه لا منافاة بين إمكان
العدم وبين القدم الا ان يراد بالحوار الجواز الوقوعي والامكان بحسب نفس الامر لكس حيث
لا يرد الدليل أعني قابلية الجسم للحركة على الدعوى قال الفاضل الحنفي رحمه الله فان قلت جوابه
لا يستلزم وقوعه فيجوز ان يوجد سكوت مستمر (٢) قلت جوارزه يستلزم جوارز سبق القدم لان
القدم ينافي القدم مطلقاً وبه يتم المقصود * ثم كلامه * ويرد عليه ان هذا إنما يتم لو كان التناقض
ذاتياً لا عرضياً وذلك لم يثبت بعد (قوله وهو محال) للزوم خلاف الفروض (قوله وأنه يتمتع الخ)
عطف (٣) على مدخول على (قوله والجواب ان هذا غير محتمل) هذا في الحقيقة جواب عن المنع
تغير الدليل (قوله حدوث الاعراض) (٤) الثالث وجودها (قوله ضروره انها الخ) وصفاته تعالى
ليست من قبيل الاعراض (قوله الثالث ان الازل الخ) يمنع للزوم ثبوت الحادث في الازل على تقدير
وجوده مالا يتخلو عن الحادث في الازل حاصله انه ان أريد بثبوت الحادث في الازل ثبوت الفرد المعين
بخصوصه فيه فاللازمة في حيز المنع (٥) اد الازل عبارة عن عدم الاولية وان أريد به ثبوت الحادث
(١) لا حياء في أن المراد بالامتناع في قولهم ما ثبت قدمه يتمتع بعدمه ما يع الداني والغيري ومن ادعى
الداني فلا بد له من بيان تأمل (منه) (٢) من الازل الى الابد مع جوار عدمه في نفسه وهو
لا يسافي القدم (منه) (٣) ولعل قوله وأنه يتمتع من قبل العطف على طريق التفسير ويؤيده
الجواب (منه) (٤) ما ذكره في حدوث الحركة والسكون من عدم بقاء الاعراض ومن ان كل
سكون فهو جائز الزوال دليل على حدوث الاعراض (منه) (٥) كانه اشارة الى رد قوله واللازم
باطل وكذا الملزوم (منه)

لو كان حائر الوجود لسكان من جهة العالم في يصلح محبة العالم فيكون من ان العالم اسم
لمع ما يصلح علم على وجود مدي له في غير من هذا يقال ان مدي المسكنات ليس لها
ان يكون واجبا فلو كان محبة لسكان جهة المسكنات لم يكن مديا لها في قوله في وجود الوجودات
وجوده من ذاته صفة كاشفة لا ان الوجود (قوله له لو كان حائر الوجود ابلغ) كقول المحقق
حدث العالم في ذات واجب الوجود يعني ان محبة العالم لو لم يكن واجب الوجود لسكان محبة
الوجود فيكون في الخارج كون منه الموجود معدوما فضلا عن ان يكون يتمتع الوجود ولو كان محبة
الوجود لسكان من جهة العالم^(١) سواء على ما هو المقرر عندهم من ان كل عكس محبة فلا شواحه المتبع
بالصفة ولا لاداب مع الصفة ولا ما قال الحنفى لكن رد عليه ان يقال يجوز ان لا يكون من جهة
العالم الذي ثبت وجوده وحدوثه فيصالح ان يكون ذلك الجزء محبة ذلك العالم ومديا له^(٢) ثم
كلامه لان السلام على مذهب كون محبة العالم محبة ولا شك ان مديا الممكن لا يكون الا
موجودا حادثا لان مديا الموجودات لا يكون معه وما لان مديا الوجود للغير، وسود بالضرورة
والا لافاق وانما كونه حادثا بل من فيكون محبة وجوده وحدوثه فيكون من العالم الذي ثبت
وجوده وحدوثه فلا يصح ان يكون محبة ذلك العالم في وجهه لكن رد ان يقال يجوز ان لا يكون
من العالم الذي هو عارده عن الموجودات الماحضة في شئ وهو ان المطلوب منها كون واجب
الوجود فبدأ جميع المحذات اسما من غير واسطة لار مذهب الفتح الاشمري ومنه اسناد
مع المسكنات الى الواجب اسما من غير توسط امر يعطى الاحبار لا الاجازة كما هو منه في
مذهب الحنكية والدليل المسند كثر على تقدير تسميته انما يفيد كون المحذات للعالم هو الله تعالى
معلما بآمل (قوله في يصلح محبة العالم) والا لزم كون الشئ في ذاته نفسه ولعله وفيه تدبر
(قوله ما يصلح محبة) أي دلالة دالا على وجوده لا دالا على لو كان من جهة العالم لا كان دالا على
نفسه ولا دالا على اسم ولا في الا وانه في قوله مع ان الخ (قوله وقر من
في هذا الخ) قال الفاضل الحنفى الاول لمره الحدوث والى لمره الامكان ووجه الفرق
ظاهر في كلامه في الطاهر من سبق من قوله في شرح أحد طرق الممكن الخ انه حصل كلام
الاصح على ذلك طريقة لا مكان^(٣) بآمل^(٤) (قوله في المسكنات أسرها) أي أهمها بحيث لا يشد
(١) لو قال ان من جهة العالم لا لا مع الاراد ان في خلاف الشيء وطريقة التاكيد
وان كان ملائما لقوله في شرح أحد طرق الممكن وعدة له ولما اذا قال ان من جهة الحدوث ووجه
الاراد الا انه انبسط بمهله من قوله ان الثالث لا لا الخ (منه) (٢) قد بان ان المداوب
هم ان اسما من العالم واما ان من غير توسط امر فملا بآخره (منه) (٣) حصل
كلام المصنف ان العالم مع أحد ان محبة وان محبة الحدوث ان بها لا بد ان يكون واجبا في عالم
واحد والمداوب باسناد الى وان امكن رد علمنا ان صاحب الثابت لا يجب ان يكون واحد في محله
ارجح المداوب تأمل (منه) (٤) له في وسعه ان لا لا في قول الشاوش في شرح أحد لبري
الممكن من جهة على كلام المصنف على مسلك الامكان لا يجوز ان يكون اشاره الى شرح
مسلك الامكان بل لاه الحدوث (منه)

(قوله اذا لو كان حائر الوجود
للسكان من جهة العالم)
ان قلب القضية وكذا
مجموع الدلائل والصفة مما
يجوز وجوده وليس من
محبة العالم في قلت ههنا
لا يبرها لما فيه من اسام
المعني وكلامنا في الحائز
الباين في لكن رد عليه
ان يقال يجوز ان لا يكون
من جهة العالم الذي ثبت
وجوده وحدوثه فيصالح
عدا ذلك العالم ومديا له
وحل الحديث على المحذات
بالدلائل مما لا يساعده كلام
الشاوش (قوله ما يصلح
محبة) أي علامة ودلالة
(على وجود مدي له)
والتي لا يدل على نفسه
فلا يكون مديا له ولا
اد لا يكون مديا له
ولزم السامع (قوله وقر من
من هذا الخ) الاول طريقة
الحدث والى لمره
الامكان ووجه الفرق
ظاهر

لأن الحيز هو السطح الظاهر من الجواهر للسطح الظاهر من الجوهر * والجواب أن الظاهر عند المتكلمين هو الفراغ الموهوم الذي يشغله الجسم ويتعده إيماده * والاشارة إلى ما هو حديث ومعلوم أن الحديث لا بد له من حديث ضروري امتناع ترجيح أحد طرفي الممكن من غير مرجح ثبت أن له عدداً (والحديث لاسم هو الله تعالى) أي الذات الواجب الوجود الذي يكون وجوده من ذاته ولا يحتاج إلى شيء أصلاً

بالط على ما بين في موضعه (قوله لأن الحيز الخ) بمعنى السطح ولا يوجد بدون الجسم (قوله) هو الفراغ الموهوم (قوله) بالموهوم لأن الفراغ الموجود مذهب غيرهم أولان المكان مشغول بالممكن غير جلد عنه حقيقة وفراغه إنما هو مجرد الزعم والفرض * أعلم * أن المذهب هنا ثلاثة * أحدها لا يلائم وهو المذهب المذكور في السؤال وعلى هذا لا يجب أن يكون الشكل جسم حيز بل إنه حيز * والثاني ما هو المذكور في الجواب للمتكلمين * والثالث لا يلائم وهو المذهب المذكور في الجواب للمذهبين كل جسم متغير ولما يتعلق بالمذهب الثالث غرض في السؤال ولما است الحاجة إليه في الجواب لم يترخص له (قوله يشغله الجسم) اقتصر عليه وإن كان الجوهر الفرد كذلك لأن الفرض مجرد دفع الشبهة لا لتحقيق نهاية الحيز (قوله ومعلوم الخ) إشارة إلى بيان الملازمة (قوله ترجح أحد طرفي الممكن من غير مرجح) أي وقوع أحد المتساويين من غير سبب وهو متع بالانفاق بخلاف ترجيح أحد المتساويين بلا مرجح أي إيقاع أحدهما من غير باعث فانه غير متع عدداً بخلاف الحكماء والمتزلة فانه متع كالاول وعندهما ولهذا اختار الترجيح بدل الترجيح * هذا هو المشهور والمتداول في الكتب لكنه قدس سره صرح في شرح المواقف في بحث الامكان وفي حواشي شرح هداية الحكمة أن الترجيح بلا مرجح يؤدي إلى الترجيح بلا مرجح * في شيء وهو أنه لو قال ترجح أحد طرفي الحديث من غير مرجح بدله الممكن (الكان أوفق^(١)) للمذهب وأنسب للمقام والسوق (قوله أي الذات الواجب الوجود الذي الخ) اقتضا فسرره بواجب الوجود وإن كان وضع لفظة الله بآراء الذات المقدس إشارة إلى أن مصدر الفاعلية والمصحح لها بسببها للممكنات وأمتيازها عن سائر الذات ليس إلا من جهة الواجبة^(٢) فكانه قال والحديث للمعالم هو الواجب (قوله وجوده من ذاته) بمعنى أن ذاته علة تامة مستقلة في وجوده * وفيه إشارة إلى زيادة وجوده على ذاته كما هو مذهب جمهور المتكلمين (قوله ولا يحتاج إلى شيء) منفصل عن ذاته (أصلاً) لافي ذاته ولا في صفاته الحقيقية مطلقاً لأنه يتألف من الوجوب الذاتي * وقد يناقش في الصفات بأن الاحتياج في الصفات هل يتألف من الوجوب الذاتي أولاً * وإعلم * أن هذا وما قبله من قوله يكون

(١) على رأي الفاتنين بالجواهر الفرد وأما على رأي الثائنين الفاتنين بالغلاء فشغل الجسم ونفوذ الابداء فيه معتبر في حقيقة الحيز تأمل (منه) (٢) إنما عدل عنه إشارة إلى ما هو المرجح عنده (منه) (٣) لكنه بني كلامه على مذهب الحديثين من المتكلمين والمقدمين من الحكماء إشارة إلى قوة مذهبهم من أن علة الاحتياج هو الامكان وضمف مذهب قدماء المتكلمين من أن علة الاحتياج والحدوث أو الامكان بشرط الحدوث أو الجموع المركب منها على اختلاف فيها بينهم (منه) (٤) اذ امتياز الذات عندنا بوصف الألوهية وهي عبارة عن وجوب الوجود (منه)

(قوله يشغله الجسم) خصه بالذكر لأن الكلام في الأجسام والأقوال ما يشغله الجسم أو الجوهر

على وجود الصانع من غير افتقار إلى ابطال التسلسل وليس كذلك بل هو اشارة الى أحد أدلة بطلان التسلسل وهو أنه لو ترتبت سلسلة للممكنات لكانت نهاية لاحتياجها الى علة وهي لا يجوز أن تكون نفسها ولا بعضها لاستحالة كون الشيء علة لنفسه بل خارجا عنها فيكون واجباً فتقطع السلسلة عنها شيء يعني أن مبدئاً جميع الممكنات هو واجب الوجود سواء كان لا يتناهى في عدد البادئات أو بالواسطة يعني أن سلسلة الملل تنتهي الى تعالى بالضرورة لا يعني أن مبدئاً جميع البادئات هو متوسط شيء هو الواجب كما هو مذهب أهل التحقيق والالام يتم الدليل تأمل (قوله من غير افتقار الى ابطال التسلسل)^(١) لاجتماعه في أنه أن أريد به أن افادة هذا الدليل بطلانه على وجود الصانع لا تنزوق على اقامة الدليل على بطلان التسلسل يعني أن بطلان التسلسل ليس مقدمة من مقدمات هذا الدليل وأن كان لازماً منه فهو حق لا راع فيه لشك ما ذكره الشارح رحمه الله في الرد لاجتماعه^(٢)، وإن أريد به أن هذا الدليل يدل على وجود الصانع مع دهاب السلسلة الى غير النهاية أو مع امكانه أي من غير دلالة على بطلان التسلسل ومطلانه بين وما ذكره الشارح هو حق والطاهر^(٣) أن مراده هو الاول كما لا يخفى تأمل (قوله بل هو اشارة الى) يعني أن كون هذا من حجة أدلة بطلان التسلسل لا يبيد احتياج دلالة هذا الدليل على وجود الصانع على اقامة الدليل على بطلانه (قوله لاحتياج الى علة) أي الممكنات المتسلسلة البعير المتناهية بأجمعها الى علة (قوله لاستحالة كون الشيء الخ) يعني أن العلة أن كانت نفس تلك الممكنات بأن يكون الجميع علة للجميع يلزم كون الشيء علة لنفسه^(٤) وذلك واضح لزوماً وصحاً * أو بعضاً منها يلزم كون الشيء علة لنفسه وعلة معاً إذ المراد بالعلة هي العاقل المستقل الفاعلة بمعنى أنه لا يستند شيء من الممكنات بالفعولية الا اليه أو الى ما يصدر عنه ومن جهة نفسه وعلة ومن هذا ظهر لك أن بطلان الدور من حجة مقدمات الدليل^(٥)، وأما كون بطلان التسلسل منها فقد عرفت ما فيه * وهما محاث كثيرة لا يليق إيرادها بهذا المقام (قوله فتكون واحداً) لما نطال كون العلة نفس المجموع أو بعضاً منه تضمن أن تكون خارجا عنه والحال أن الموحود الخارج عن جميع الممكنات ليس الا الواحد والمجموع المركب من الجميع والواجب من حجة الممكنات وفيه تأمل (قوله فتقطع السلسلة) اد الواجب لما كان علة للجميع فلا بد من أن يستند إليه شيء من آحاد السلسلة والا لما كان علة (١) الا ان يقال أن الافتقار يعني الاستمرار وأن كان مستمداً جيداً (منه) (٢) اد اللازم منه الاستمرار لا الوقف والسلام فيه الا ان يسر الوقف والافتقار الاستمرار لكن مراد المتروك ما هو المشهور أعني التأخر والتقدم الذاتي كما يستدعيه المقام (منه) (٣) واعا علما والطاهر لانه يحمل أن يراد بالاهتمام الاستمرار أو لهـ الشارح حمل عبارة الموضوع على هذا (منه) (٤) وأيضاً علة الكل لابد أن تكون علة لكل جزء من أجزائه والا لزم خلاف المفروض تأمل (م ٤) (٥) يعني لازمه أن يقال ان التسلسل من لوازمه فيكون السلسلة لها من مقدمات الدليل لا ما قول ان كون الماروم موقوفا عليه لا يستلزم كون اللازم أصلاً كذلك ندر (منه)

(قوله من غير افتقار الى ابطال التسلسل) ابطال التسلسل اقامة الدليل على وجه ينتج بطلانه فانتهت باحد أدلة بطلانه افتقار الى ابطاله * فلا يرد أن الافتقار غير الاستلزام وفي قوله ابطال للتسلسل دون بطلانه اشارة الى ما قلناه قوله وليس كذلك لا يخفى عليك أن ثبوت الواجب يتم بمجرد خروج العلة عن السلسلة وأما الانقطاع فيضم مقدمات أخرى وهي أن يقال ذلك الخارج لابد وأن يكون علة لبعض وذلك النص طرف السلسلة والا يلزم كون الواجب مملوفاً ودحوول ما فرض خارجا فظاهر أن أمر الافتقار بالعكس هو اعم أنه يمكن أن يستدل بهذا الدليل على بطلان الدور أيضاً بأن يقال مجموع المتوقفين يمكن فعلانه اما نفسه أو جزءه وهما باطلان أو خارجا وهو علة لبعض فيقطع التوقف عنده فلا دور

(قوله يعني ان صانع العالم الخ) * فيه اشارة الى مدعى قول الاستدراك انه على ان الله تعالى علم الجبر والحق وهو لا يكون
الا واحدا * وحاصل المدعى ان الله الواحد لا يملك في نفسه وجود الوجود لا في القات وهذا هو مدعى آية في قوله تعالى (قل هو
الله احد) فتأمل (قوله لو لم يكن الهان) أي صانع قادر ان يخلق بالقدرة أو بالقوة فلا يرد احتمال ان يكون أحد الواجبين
صانعا قادرا والآخر بخلقه * بقوله في تقرير المذاهب ولا يمكن أن (١٧٢) يصدق مفهوم واجب الوجود إلا على

ذات واحد متصل بأعلى *
الآن يقال مرادنا واجب
على وجه الصنع والقدرة
التامة * أو يقال المتعلق
وكذا الإيجاب تفصيل
فلا يكون الوجه واجبا *
لكن يرد على هذا ان
الواجب موجب في صفاته
والفرق بين الإيجاب الصفة
والإيجاب غيرهما مشكل
وهو هنا يحتاج الأول للنقض
بأنه لو فرض تعلق إرادته
تعالى بأعدام ما أوجبه ذاته
من صفاته فما أن يحصل
كل من مقتضى الصفات
والإرادة وأنه محال أو
لا يحصل أحدهما فيلزم
العجز أو تناف المعلوم
عن ذاته التامة هذا خلف
الثاني الحل وهو ان عدم
القدرة بناء على الامتناع
بالفرض ليس بعجز فانه تعالى
لا يتقدر على إعدام المعلوم

مع ان صانع العالم واحد ولا يمكن ان يصدق مفهوم واجب الوجود على كل ذات واحدة * والمفهوم
في ذلك بين المتكلمين برهان المتابع للقول الله بقوله تعالى (لو كان فيها آلهة الا الله لقد فسدنا) وتقريره
انه لو أمكن الهان لا يمكن ان يرضى عما نحن بآثاره من غير أن يرد أحدهما حركة زيد ولا غير سكونه لان كلا
سهما في نفسه أمر ممكن وكذا تعلق الإرادة بكل سهما اذ لا تضاد بين الإرادتين بل بين المرادين
وحيث لا يمكن ان يحصل الاسرمان فيصنع الضدان أولا فيلزم عجزها أو يحصل أحدهما فيلزم عجز أحدهما
وهو أمارة الحدوث والامكان لا فيه من شائبة الاحتياج *

يقال انها غير متناهية معناه عدم الانتهاء الى حد لا مزيد عليه * ثم كلامه * وفيه أن في كون التام
وعدمه فرع الوجود ترددا * بل الظاهر بعدم الفرعية (١) وأيضا ان الأعداد من قبيل الموجودات
الطارية عند جمهور الحكماء * وأيضا ان عدم نتائج المعلومات ليس بمعنى عدم الانتهاء الى حد كعدم
نتائج المقدورات بل عدم التام في صورة العلم والمعلومات بالقدرة والالزام الجلي وما أنها على هي
موجودة بالوجود العلمي وباعتبار هذا الوجود ترتبت فيه تردد (٢) (قوله يعني ان صانع العالم واحد)
بعد منتهى الاشارة الى ان قوله والحدث تام هو الله تعالى بمنزلة ان صانع العالم هو الذات الواجب
الوجود نوصفه بالواحد في قوة وصف الذات الواجب الوجود به فالله عدم اشتراك مفهوم واجب
الوجود بين الاثنين واليه اشارة بقوله ولا يمكن أن يصدق الخ فهي الوحدة حيث عدم الالتماس
في الوجوب وما له أي مرجع الى عدم الكثرة من حيث الجزئيات ويؤيده ما في شرح المتأخر من
أن حقيقة التوحيد اعتقاد عدم التثنية في الألوهية وخواصها (٣) وأراد بالألوهية وجوب الوجود
(قوله ولا يمكن الخ) بالامكان العام لا ذهنا ولا خارجا لا يمكن الا لازم من برهان الخافع امتناع التعدد
الخارجي فقط (٤) تأمل (قوله لو لم يكن الهان) أي صانعا قادران بالقدرة التامة فلا يتوهم ما يتوهم
من أن المذاهب اثبات وجهه الواجب والدليل لا يفيد الا وحدة الصانع (٥) قوله لمسا فيه من شائبة
الاحتياج (٦) في نفسه وتنفيد قدرته الى الغير على وجه يصدق به طريق القدرة عليه * وأما الاحتياج الى
(١) الا ان يقال ان التماس بينهما تقابل المدم والممسكة دون الإيجاب والاسب (٢) والظاهر
انه لا ترتيب ولا وجود هناك بل هي حاضرة بنفسها من غير ترتيب بينها (٣) أراد بالخواص
ثلاثة أمور خلق الاجساد والاستعفاف للعبادة وإرادة العالم (٤) بل امتناع التعدد الذهني
أيضا (٥) توجه التأمل انه يلزم منه امتناع العدد الذهني أيضا (٦) لانه في الحقيقة
احتياج الى ما يستند اليه (٧) فلم العجز والاختفاء في ان لزوم العجز بمد فرض تعلق الإرادة
الجزئية غير معقول وأما العجز اللزوم تناقض المعلوم من الملة التامة (٨) (منه)

تفرض التامين مما وهو لا يمكن في صورة النقص ولا يتم الجلي أيضا ان يكون كل من التعاقبين بالمكن البسرة (قوله اذ لا تنادى بين
الارادتين) أي لا تدافع بين تعاقبه بل التدافع بين المرادين ولم يرد بالانفاد عنه انه اصطلاح لان الضدين يجوز أن يحصل
في محال فلا حاجة الى نفسه * وأيضا المسالغ من الاحتياج في عمل لا ينصرف في التضاد فلا كفاية في نفيه (قوله اشارة للحدوث
والامكان) أي دليلها اذ يازمه الاحتياج وهو نقص يستحيل عليه تعالى بالاجماع القضي ان ان قات عدم حصول المراد ان

كان الناقص كالإله وهو محال وإن لم يكن فقد وجد في الأولى ما لا يوجد بازائه من في الثانية
ومقاطع الثانية وتنتهي. ويترجم منه تنامي الأولى لانها لا تزيد على الثانية الإقترار مثله وان التقاطع
المتناهي بقدر متناه يكون متناهياً بالضرورة وهذا التطبيق آتياً يمكن فيما يدخل تحت الوجود دون
ما هو وهمي بعض فانه يقطع بانقطاع الوهم ولا يرد النقص بمراتب القدر بأن يطين مختلفان أحدهما
من الواحد لا إلى نهاية والثانية من الاثنين لا إلى نهاية ولا بمعلومات الله تعالى ومقتضى رده فان
الأولى أكثر من الثانية مع لا تتأخضا وذلك لان معنى لتمام الأعداد والمعلومات والمقدورات أنها
لا تنهي إلى حد لا يشور لوقه آخر لا يمكن أن لا نهاية له يدخل تحت الوجود فانه محال (الواحد)

التطبيق على الوجه الذي قرر تقدمه * وأوجب عدم أن أعداد النفوس لا ترتب لها حسب ترتيب
الأزمنة إذ قد تحدث منها جملة في زمان وقد تجلو زمان عن حدوث شيء منها فلا يجري التطبيق
فيها بين أعدادها باعتبار ترتيب أجزاء الزمان * ورد بأن أجزاء الزمان متتالية وكل ما وقع فيها من
أعداد النفوس يتتبع سواء كان ما هو الواقع فيها واحداً أو جملة فيلزم ترتيب أعداد النفوس ولا يقصر
تجلو بعض أجزاء الزمان عن الحدوث كما لا يخفى (قوله كان الناقص الخ) يرد عليه أنه أن يزيد
يكون الناقص كالزائد التساوي في السكينة فاللزامة بمنوعة^(١) إذ التساوي في السكم من خواص المتناهي
وان أريد عدم تصور وقوع جزء من أحدها في مقابلة جزء من الأخرى لئلا نستعمله
لأن ذلك لعدم التماثل لا لأجل التساوي^(٢) (قوله يقطع الثانية الخ) لاقائه في أن القطع الثانية هذه
الصورة يستلزم المطلوب فلا حاجة إلى باقي القدمات لان انقطاع أحدها عن انقطاع الأخرى
إذ السلسلة واحدة والتغاير بين الجائتين بالسكينة والجائية^(٣) (قوله فيما دخل تحت الوجود) الخارجي
إذ الوجود الخارجي شرط لجران برهان التطبيق عند الكل * وأما الترتيب بين الأعداد والاجتماع
في الوجود فنشرط الجريان عند الحكماء دون المتكلمين * والظاهر من كلامه قدس سره في شرح
المواقف^(٤) أن الترتيب والتحقق في نفس الأمر كافي في الجريان (قوله فانه يقطع بانقطاع الوهم)
وانقطاع الوهم أي ملاحظته ضروري إذا الدهن لا يقدر على استقصاء بالانتهاء له بمقتضى^(٥) قال
الفاضل الحاشي ولكن بشكل بالنسبة إلى علم الله تعالى الشامل فان مراتب الأعداد الغير المتناهية
داخلة تحت علم الله تعالى الشامل مفصلة ونسبة الانطباق بين الجائتين معلومة له تعالى كنهائك
تأمل * ثم كلامه * وأنت تعلم انه حينئذ يرجع إلى عدم تنامي معلوماته تعالى وسببها الجواب
في آخر الدرس (قوله وذلك) أي عدم النقص * قال الفاضل الحاشي وتوضيحه أن التناهي وعدمه
فرع الوجود ولو ذهنياً وليس الموجود من الأعداد والمعلومات والمقدورات الأقدراً متناهياً وما

(١) والجواب ان الناقص كالزائد في المقدار وعدم تنامي أعداد كل واحد منها في نفس الأمر
لإعتبار تساوي الأفراد (منه) (٢) وأوجب عليه بأن كون التساوي في السكم من خواص المتناهي
منوع بل هو أول الكلام لان التفاوت بين أعداد الأمور المتناهية أمر مقرر كما في أحوال الأيام
والاسبوع والشهور * فان قال هذا دخل على السند الآخر * وهو غير معقول أقول سند المتألمع أهم
من المتبع وهو ظاهر (منه) (٣) أي بأن تكون إحداها كلا والأخرى جزءاً (منه) (٤) في
مباحث الالهيات (منه)

(قوله فيما دخل تحت الوجود) أي في الجمل ولو
متعاقبة فيه فيجري في مثل
المركات الفاسكية (قوله)
فانه يقطع بانقطاع الوهم
فان الدهن لا يقدر على
ملاحظة غير المتناهي تفصيلاً
لاحتما ولا متافاقاً يقطع
في حد ما الشئ * ولو سلم
عدم الانقطاع للأضيق أيضاً
لأن كل ما يدخل تحت
الوجود الوهمي متافاقاً
لا إلى حد يكون متناهياً
دائماً وتظهر فيه الخلقان
هذا * لكنه بشكل بالنسبة
إلى علم الله تعالى الشامل
فان مراتب الأعداد الغير
المتناهية داخلة تحت علمه
تعالى الشامل مفصلة ونسبة
الانطباق بين الجائتين
معلومة له تعالى كذلك
تأمل (قوله فان الأولى
أكثر من الثانية) لان
القدرة خاصة تتعاقب
بالممكنات والعلم عام يتعاقب
بالمستعاضات أيضاً (قوله)
وذلك لان معنى لنتامي
الأعداد الخ) توضيحه
أن التناهي وعدمه فرع
الوجود ولو ذهنياً وليس
الموجود من الأعداد
والمعلومات والمقدورات
الأقدراً متناهياً * وما

يقال انها غير متناهية معناه عدم الانتهاء إلى حد لا يزيد عليه * وخلافته انها لو وجدت بأسرها لكانت غير متناهية (يقال)

أول تكون المادية والمخالفة غير ممكنة لا يمكن أن يكون الشيء الإرادي حرادة الواحد
حركة زيد ويكون معاً وأهم أن قوله تعالى (لو كان شيئاً من هذه الألفه لشيء) يجب التفريق
والملازمة بين ما هو اللازم والمطابق. إن العبارة خاطئة بوجهين: الأول أن الثاني لا يصدق عليه
الحرادة بل ما هو إليه يقول تعالى (العلم بغيرهم على بعض) والثاني أن أريد به التمام لا البعض
حروجهما عن هذا الخطأ. الثاني لا يصدق عليه لا يستلزمه لجواز الاتفاق على هذا النظام المتبادر
وإن أريد إمكان الملازمة فلا دليل على استحالة بل البسوس شاهدة على السموحة ورفع هذا النظام
فلا يمكن كونه الملازمة قطعية والراد شهادتها عدم تكونها بمعنى أنه لو فرض
إمكانها لما كان بينهما تسامح في الأعمال فلم يكن أحدهما صائلاً فلم يوجد مصنوع لا يقول إمكان

إمكان التامع والمخالفة ذلك لا ينافي عدم التامع بالعمل (قوله أو أن يتفق اجتماع الإرادتين) إذ قد عرفت
أن إرادة كل واحد منهما أمر ممكن في نفسه متعلق بأمر ممكن في نفسه وليس بين الإرادتين صناد ولا اجتماع
الطريقين في العمل واحد بل لابد من أداة الواحد حركة زيد ويكون معاً أي اجتماعهما أمر متعين في
نفسه والإرادة لا تتفق بالمتعين بل بالمتامع (قوله حقيقة افتراضية) يعني يقصد بها العلم باليقين ولا يتبدل
الأعمال بخلاف الرهان للشار إليه بالآية الكريمة فله قطعي على مقررده وفيه تأمل (قوله
والملازمة عادية) يعني حقيقة هذه الملازمة هي في المادة فتكون الحجة المشبهة على هذه الملازمة
القطعية وقوله والملازمة عادية دليل كون الحجة أمارة بحسب المسمى ولا حواء في أن الظاهر إنشاد
من أن الأحكام المستندة إلى العبادة لا يمكن قطعية وأن لا يعيد الطل الصحيح العلم اليقيني بالنتيجة
لأن الملازمة بينهما أي استلزام الطل الصحيح بالنتيجة عند الإشارة عادي وذلك ليس كذلك
استناد اليقين بالأحكام الطرية^(١) (قوله بالمطابقيات) وهي أمور لا يطلب بها ربحان بل يكفي فيها
مجرد العلم (قوله فإن المادة الخ) من قبل التامع بالآية الأولى على الأعلى لا التماس المعنى حتى تتجه إليه
من قبل قياس الثالث على الأول فلا بد من المعلوم مع أن المطلوب هنا أن الطل (قوله لجواز
الأعلى الخ) فهو قول أن حوار الألهي يستلزم حوار التامع وقد مر بطلانه فلا يجوز الاتفاق أيضاً
ههنا هذا كلام على السند فلا يعيد ما لم تثبت مساوياًه وحل الجواز هنا على إمكان التامع في صدق
الحوادث الثاني ليس معمم بأمثل (قوله فلا دليل على أماته) يعني لا نسلم حديثه بطلان الثاني
ولأنه كلامه يدل على مساواة الملازمة في هذا المعنى وفيه تردد والظاهر هو التامع لأن من
الثاني وهو عدم إمكان الصناد لجميع الأبحاث مع من المسمى والأمر الممثل أو المصور (قوله
فيكون متناً) إذ الموضوع أدل دليل على الإمكان (قوله لأهل الملازمة وعليه) إشارة إلى المعارضة
(قوله لا يمكن) أي ما يتسامح في الأعمال أي في الاتحاد والخلق وهذا إشارة إلى بيان الملازمة فكانه
والأنسك صائلاً لموضوع لا لمرامه. أمكن التامع المستلزم أن لا يكون أحدهما صائلاً^(٢)
بفريق السبب التكملي^(٣) وصل الجواب - مع أنه مع إمكان التامع عدم كون كل واحد

(١) لانه يؤدي إلى استناد البع إلى النظام العارية لأن الإيماء لا يحصل بالمقتضيات البينية إذا
كان إيماءها فلهذا أ (٢) أي إذا أمكن تسميها معناه في الأعمال فلم يكن شيء مما صائلاً أي
شيء من أحدهما صائلاً فهو له لم يكن سبب كلي (٣) أي عدم كون شيء منهما صائلاً معاً

فالتقدير المستلزم لامكان التامع البشائر بالمحال ليكون محالاً * وهذا مفصل ما يقال إن أحد هاتين لم يقدر على
بخالفة الآخر لم يحزه وإن يقدر لم يحز الآخر * ويؤكد كذا بتدفع ما يقال أنه يجوز أن يتفق من غير هاتين
ما يستند اليه تعالى من صفاته تعالى وبالي امكان المعلوم وإن لم يكن مستنداً اليه تعالى فما لا يستلزم
المعجز الثاني للالوهية والقدرة التامة والابتداء في اليجاد الذي هو من خواص الالوهية * لكن
في أن الاختصاص الى الغير في الفعل واليجاد هل يستلزم الجدوث والامكان * وفيه تردد * والطاهر
عدم الاستلزام * قال الفاضل المحض * وطها بحثان * الاول التقضي بأنه لو فرض اتفاق ارادته
تعالى باعدام ما أوجبه ذاته تعالى من صفاته فما أن يحصل كل من تقضي الذات والارادة وله محال أو
لا يحصل أحدهما فيلزم المعجز أو تخلف المعلوم عن غلته التامة هذا الخلف * الثاني الحق وهو أن عدم
القدرة بناء على الامتناع بالغير ليس بمعجز فانه تعالى لا يقدر على اعدام المعلوم مع وجود غلته التامة
ولا شك أن ارادته أحد الالهي وجود شيء متلاخيلاً عنه * ثم كلامه * وفي كلا البحثين بحث * أما
في التقضي فمع لزوم المعجز الذاتي للالوهية على تقدير عدم حصول مقتضى الارادة لأن ذلك من
قيل اسداد طريق القدرة على الممكن الذاتي الناشئ من ذاته تعالى ولا شك أن ذلك الاسداد
والمعجز الذي من قبل الذات لا ينافي الالوهية * وأما الحل قد دفع بأن عدم القدرة على الممكن الذاتي
بناء على سد البر طريق القدرة عليه تعالى هو المعجز الذاتي للالوهية * ولا شك أن عدم القدرة على
اعدام المعلوم الممكن الذاتي بوانتمائه وجود العلة التامة هو المعجز بتعجز الغير له ومن قبل الذاتي
الالوهية كما لا يخفى * والضايف في هذا الباب أن اسداد طريق القدرة على الممكن الذاتي إن كان من
قيل ذاته تعالى البحث أو مدخلة ما أسند اليه من صفاته من غير مدخلة المبدأين الاضفي فليس
بمعجز مناف للالوهية والا فالمعجز الذاتي الواجب تنزيهه تعالى عنه فليأمل (قوله فالتعدد) أي
امكانه على ما يقتضيه الاسلوب (قوله المستلزم للمحال) متعلق بالمضاف أو المضاف اليه والحال اللازم
على الاول امكان اجتماع الضدين أو امكان محز أحدهما وعلى الثاني اجتماع الضدين أو محز أحدهما
(قوله فيكون محالاً) أي التعدد فلا يكون ممكناً لأن امكان الحال محال * وفيه ما لا يلزم هو الامتناع
المطلق الشامل للذاتي والغيري وأما الكلام في الذاتي * وقد يقال إن المدعي امتناع التعدد مطلقاً
فيه به المقصود * وفيه تأمل (قوله أن لم يقدر على مخالفة الآخر) فيفسد طريق القدرة على الممكن
الذاتي بواسطة الامر الاجنبي فيلزم المعجز الثاني للالوهية ^(١) (قوله وإن قدر لزوم الخ) تفصيله أنه إذا
أراد أحدهما أمراً حركته يستلزاماً فاما أن يقدر الآخر على ارادة ضده أولاً وكلاهما محالاً * أما الاول
فلا نه لو فرض اتفاق ارادته بذلك الضد فاما أن يقع مرادها فيجتمع الضدان أولاً فيلزم محز
أحدهما * وأما الثاني فلا نه يستلزم محز الآخر حيث لم يقدر على ما يمكن في نفسه أعني ارادة الضد *
لا يقال لاسم إن ارادة الضد هي ارادة ممكن حتى يكون عدم القدرة عليها محزاً إذ الممكن في نفسه
قد يصير متممًا بسبب انتفاء الشرط لأن الممكن في ذاته أي الممكن بالامكان الذاتي ممكن على كل حال
ضرورة امتناع الانقلاب * ومن هذا ظهر لك أن اللازم على تقدير التمسك أحد الامرين (اجتماع
الضدين أو المعجز دون المعجز بخصوصه تأمل (قوله بتدفع ما يقال أنه يجوز أن يتفق) إذ يكفي لنا

(١) أو تخلف المعلوم عن الالهة التامة (منه)

على أنه يرد منع الملازمة إن أريد به عدم التكون والبقاء ومنع انقضاء اللازم إن أريد بالانقضاء فإن قيل مقتضى كنه لو أن انقضاء الثاني في الزمان للماضي سبب انقضاء الأول فلا يجد إلا الدلالة على أن انقضاء السبب في الزمان للماضي سبب انقضاء المحدث فكذا لم يحسب أنقضاء المحدث لكان قد تضمن الاستدلال بانقضاء الحوادث على انقضاء الشرط من غير دلالة على امرين زمان كما في قولنا لو كان الماضي ما لكان غير متغير والأمر من هذا القبيل وقد يفتى على بعض الأدلة أن أحد الاستدلالات الأخر

الاول انقضاء الثاني على السبب مطلقاً (١) ويلزم وجوده في عينه على وجوب (٢) الأول براد بالوجود الثاني الوجود الخامس (٣) أي المسبوق بالعدم دون الوجود المطلق كما لا يخفى (قوله على أنه يرد منع الملازمة) يعني تنفع الملازمة على تقدير وإطلاق الثاني على تفسير آخر بخلاف الجواب السابق فإنه مقصور على منع الملازمة بحمل الآية الكريمة على ما هو الظاهر للتأثير أي عدم التكون بالعدم (قوله ومنع انقضاء اللازم الخ) ناظر إلى تسليم الملازمة على هذا التقدير كأن انقضاء اللازم يسلم على التقدير الأول وفيه تردد والظاهر هو التسليم بناء على ما من امتناع اجتماع تقيض الثاني مع المقدم فلا يلزم التعميل أو العجز وفيه ما فيه (قوله فلا يبعد إلا الدلالة الخ) فيكون المفهوم من الآية تمثيل أحد الانتقائين الواقعيين فيها، أي المعلومين لك مع الآخر كقولك لو جئتني لأكرمك وبني الاستدلال على الانتقال من المعلوم إلى المجهول (٤) قوله لكن قد تضمن الاستدلال بانقضاء الجزء الأول يوم ظاهر عبارته أن هذا الاستعمال ليس على قانون اللغة والآية الكريمة الواردة على خلاف ما عليه أهل اللغة والعرف والحق أنه أيضاً من المعاني المتغيرة عند أهل اللغة الواردة في استعمالهم عرفاً فاتهم بمضادها في الاستدلال في الأمور العرفية كما يقال لك هل زيد في البلد فتقول لا إذ لو كان فيه لحضر مجلساً فتستدل بعدم الحضور على عدم كونه في البلد ويسمى غيابه البيان مثله بالطريقة البرهانية (٥) لكنه أقول استعمالاً من الأول وإلى أشار فقط قد الداخلة على المضارعة المقيدة للغة ولعله أشار بقوله بحسب أصل اللغة إلى ما ذكرناه وقد يقال إن هذا الاستعمال متفرع على ما هو بحسب أصل اللغة بناء على أن لو كاد على أن انقضاء الأول سبب لانقضاء الثاني فربما يكون انقضاء الثاني معلوماً دون انقضاء الأول فيدل عليه دلالة المعلوم على الملة

(قوله ومنع انقضاء اللازم) إن أريد بالامكان (لو أريد باللازم عدم التكون بالامكان مع وجود اللغة التامة لم الأمر لكنه بعيد (قوله فلا يبعد إلا الدلالة الخ) أي قبلزم أن يكون كل الانقضاء من الماضي مقررين لكن يصلح الثاني بالاول بحسب الماضي والمقصود بيان تحقق الانقضاء الاول بحسب جميع الأزمنة بتدليل تحقيق الانقضاء الثاني (قوله من غير دلالة على تعيين زمان) ولو سلم الدلالة على تعيين الماضي لم المقصود أيضاً لأن الحادث لا يكون لها

(١) أي أحد الأمرين إما الوجوب أو الامتناع دون الامتناع بخصوصه (منه) (٢) أي في الوجود مطلقاً حيث قال فضلاء الوجود (منه) (٣) وإن كان ظاهر العبارة هو أن حاصل الشهية إن اللازم منه على مقتضى لو انقضاء التعدد في الماضي والمطلوب هو المطلق (منه) (٤) أو براد بالامكان الذي لا يمكن الورد على ذلك الوجود أي المسبوق بالعدم فإذا سلب الامتناع عنه بعين الامتناع لم يبق احتمال الوجوب إذ وجوب ما هو مسبوق بالعدم غير معقول تدبر (منه) (٥) حاصل الشهية أن مقتضى كنه لو بيان سببية أحد الانتقائين المعلومين الآخر ومدار الاستدلال على الانتقال من أحد الانتقائين المعلوم إلى الآخر المجهول فيهما تدافع (منه) (٥) وقد يقال في توجيه الشهية حاصلها أن مقتضى كنه لو انقضاء الثاني لاجل انقضاء المقدم ومدار الاستدلال على العكس (منه) (٦) ونظر أهل الميزان وأهل البيان على ما عليه العرف لا يرى أن الشيخ اعتبر في عقد الوضع الفعل ولم يكف بالامكان لأنه خلاف العرف واللفظ (منه)

(قوله وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع) يجوز أن يوجد أحدهما ابتداء وهذا الجواب مبني على أن الظاهر المتبادر عدم التكون الفعلي
لشيء قوله على أنه لا يمكن أن لا يكون على الظاهر بل ينصل ويصح للملازمة على تقدير إنشاء اللازم على تقدير الشيء فغيره
قال الشارح في شرح المقاصد أن أريد بالفساد عدم التكون فتقريره أن يقال لو تعدد الإله لم تتكون السماء والأرض لأن تتكون
لما يجمعها التكوين أو بكل منهما أو بأحدهما والسبب باطل أما الأول فلأن من شأن الإله كمال القدرة وأما الثاني فلأنه
توارد المتكئين المستقلين وأما الثالث (٩٠) فلاه ترجيح بلا مرجح * ورد عليه أن التردد إنما على تقدير التام

التي لا يستلزم الا عدم تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع *
منها صانعا أو رفع الإيجاب الكلي والجواب حيث لا يتم استلزام عدم كون كل واحد منهما صانعاً
عدم المصنوع * لكن طاهر عبارة الكتاب في المقامين ظاهر إلى الأول تأمل (قوله وهو لا يستلزم
انتفاء المصنوع) يجوز أن يوجد بأحدهما ابتداء * قال الفاضل الحنفي ويمكن أن توجه الملازمة
بحيث تكون قطعية على الإطلاق وهو أن يقال لو تعدد الواجب لم يكن العالم ممكنًا فضلاً عن
الوجود * واللا يمكن التصانع المستلزم للمحال لأن إمكان التصانع لازم لجموع الأمرين التعدد
وإمكان شيء من الأشياء فإذا فرض التعدد يلزم أن لا يمكن شيء من الأشياء حتى لا يمكن التصانع
المستلزم للمحال * ثم كلامه * وقد يقال إن إمكان العالم مع تعدد الواجب كما يستلزم المحال كذلك
عدم الإمكان (١) مع التعدد يستلزم المحال أعني غير كل واحد أو التعطيل * وبالحجة فكما أن إمكان التصانع
لازم لجموع الأمرين من التعدد وإمكان شيء من الأشياء فإذا فرض التعدد يلزم أن لا يمكن شيء
من الأشياء حتى لا يلزم ذلك المحال كذلك يحز كل واحد أو التعطيل لازم لجموع الأمرين من
التعدد وعدم الإمكان فإذا فرض التعدد يلزم أن يمكن العالم حتى لا يلزم المحال المذكور * وفيه ان
إنشاء الإمكان لا يستلزم التعجز المنافي للالوهية بخلاف إمكان التصانع * ويمكن الجواب عنه بأن التعجز
أو التعطيل ليس لازماً لجموع الأمرين أعني التعدد وعدم الإمكان إذ لا مدخل في لزوم التعدد
أصلاً بل من قبيل ضم الأمر الأجنبي لها هو المستقل في الرومية بخلاف التعدد مع الإمكان فإنه
ليس كذلك بل لكل واحد منهما مدخل في اللزوم * ولكن بقي (٢) أن عدم إمكان العالم يلزمه وجوب
(١) وفيه أنه لا يلزم من عدم الإمكان مع التعدد لزوم الإمكان له حتى يلزم إمكان التصانع الذي
هو فرع الإمكان (منه) (٢) وأيضاً بقي أنه أن أريد بعدم الإمكان الامتناع الدائي لزوم على تقدير
انتمائه أحد الأمرين إما إمكان التصانع أو وجوب العالم وأن أريد به الامتناع بالغير فيرجع إلى ما قال *
وأيضاً يلزم على الشق الأول الإمكان بالغير كما لا يخفى (منه) (٢) وأيضاً بقي شيء وهو أن لزوم
الحال من المجموع إما باستلزامه استحالة أحد جزئيه لا بخصوصه لأحدهما بخصوصه حتى يلزم
لرؤم تقيصه بخصوصه أو باستلزامه لزوم تقيض الآخر بعينه حتى يلزم عدم الإمكان من التعدد لزوماً
قطعياً وما هو المقطوع به لزوم أحد التقيضين بخصوصه (منه)

الذي ليس فيه شيء يرد منع
الملازمة لأن وجودها
لا يستلزم وقوع ذلك التقدير
عقلاً وأما على الإطلاق
فحيث يمكن اختيار الأول
وكالقدرة على نفسها لا يتأني
تعلقاً بحسب الإرادة على
وجه يكون للقدرة الأخرى
مدخل كما في أقوال العباد
عدد الاستاذ وكذا يمكن
اختيار الثالث بأن يريد
حدهما الوجود بقدرته الآخر
أو يفرض بوارده تتكون
الأمور إلى الاستحالة ولا
استحالة فيه * والتحقق
في هذا المقام أنه إن حصل
الآية السريفة على نفي تعدد
الصانع مطلقاً فهي حجة
اقتناعية لكن الظاهر من
الآية نفي تعدد الصانع المؤثر
في السماء والأرض حيث
قال تعالى (لو كان فيها
آلهة إلا الله لفسدتا) إذ

ليس المراد التمكن وبها * فالخلق حيث أن اللازمة
قطعية إذ التوارد باطل فتأثيرها إما على سبيل الاحتجاج أو التوزيع فيلزم العدم السلك أو العدم عدم كون أحدهما صانعاً لانه
جزءه علة أو علة تامة فيفسد العالم أي لا يوجد هذا الحسوس كلا أو بعضاً * ويمكن أن توجه الملازمة بحيث تكون قطعية على
الإطلاق وهو أن يقال لو تعدد الواجب لم يكن العالم ممكنًا فضلاً عن الوجود والا لا يمكن التصانع المستلزم للمحال لأن إمكان التصانع
لازم لجموع أمرين التعدد وإمكان شيء من الأشياء فإذا فرض التعدد يلزم أن لا يمكن شيء من الأشياء حتى لا يمكن التصانع المستلزم للمحال

الغير واجبه الله ومن شبهه كصريح بان الواجب لذاته هو الله تعالى وصفاته وقد استدلوا على
ان كل ما هو قديم فهو واجب لذاته بل لو لم يكن واجبه لذاته لتمكن سائر العدم في نفسه لاحتياج
وجوده الى شخص فيكون محدده او لا لا يمتنع الوجود بالحدوث والوجود بالحدوث في آخره ام
غيره وان الصفات لو كانت واجبه للذات لكانت بصفة والمقام معنى فليزم قيام المسمى المسمى به فاحذر
بان كل صفة فهي باقية بقاء هو نفس تلك الصفة وهذا كلام في غاية الصعوبة فان القول بتعدد
الواجب لذاته خلاف التوحيد والقول بإمكان الصفات يتنافى قولهم بان كل ممكن فهو حادث وقال زعموا
انه قديم بالزمان معنى تقدم للسبوقية بالعدم وهذا لا يتنافى الحدوث الذاتي بمعنى الاحتياج الى ذات
الواجب فهو قول مما ذهب اليه الفلاسفة من انقسام كل من القديم والحادث الى الذاتي والزماني

واجب بانه لا يستحال (قوله بان الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته) ومعنى وجوب
الصفات لذاته انها مستندة الى ذاته تعالى بطريق الانجاب^(١) بحيث يستل الذات في الانصاف بها
لا يلزم في الاختيار للتلازم كون الواجب محل الحوادث^(٢) وما ثبت من كون الذات مختاراً انفساً هو
في غير الصفات (قوله وقد استدلوا) يعني يجب يكون القديم أهم وقد استدلوا الخ (قوله الى شخص)
ومرجه جانب الوجود على العدم (قوله اذ لا يمتنع بالحدوث الا ما يمتنع الخ) يعني انه يحتاج في
وجوده الى غيره فالصفات ليست غير الذات فلا يكون محدثاً فالآخر معنى العبر ولا يلزم منه أن
لا يمتنع وجود الصفة القديمة بشي أصلاً حتى تلزم الجهالة ثم تلزم الجهالة على ظاهر كلامهم
قال الفاضل المحمدي وان قالوا كلامنا في القديم بالذات والصفات ليست كذلك لم يصح حكمهم
بوجوب الصفات ثم كلامه يعني وان صح قولهم ان كل قديم فهو واجب لذاته بناء على أن
مرادهم بالقديم هو القديم بالذات لكن لا يصح منهم الحكم بوجوب الصفات وأنت خير بان
القول بوجوب الصفات بمعنى عدم الاحتياج الى غير الذات مما اخفاء في محته على أصل الاشاعرة
(قوله فليزم قيام المسمى بالمعنى) ومنهم من جوز ذلك في غير المتحيز وأما المستع قام المرض
بالمرض لان معناه التبعية في التحيز والمرضى لا يستقل بالتحيز حتى يتبعه غيره فيه (قوله وهذا
كلام الخ) أي القول باشتراك وجوب الوجود بين الذات والصفات كلام في غاية الصعوبة اذ لو قلنا
بالاشتراك يلزم تعدد الواجب لذاته فتنافي التوحيد والايلازم امكان الصفات فتنافي قولهم كل ممكن
عحدث أو القول بقدم الصفات لانها ان كانت حينئذ واجبة لزم الامر الاول وان كانت ممكنة لزم
الامر الثاني بل نقول ان القول بوجود الصفات في غاية الصعوبة^(٣) اذ لو قلنا بقدمه فذاك والا فليزم
كون الذات محل الحوادث وقد يقال ان القول باشتراك الوجوب بالمعنى الذي مر ذكره لا يتنافى

(١) وقالوا ان الانجاب نقصان بالنسبة الى غير الصفات من معنوياته وأما بالقياس الى صفاته
فكذلك وأنت خير بان دعوى ان الانجاب في الصفات كمال وفي غيرها نقصان مشكل ونحكم
بحث من قبل التخصيص في الاحكام بالمثل (منه) (٢) بناء على ما هو المتهود من أن أثر المختار
لا يكون الا حادثاً (منه) (٣) أي القول بوجود الصفات القديمة في غاية الصعوبة لازم أحد
الاسمين المذكورين (منه)

(قوله تسمي بان الواجب
الوجود لذاته هو الله تعالى
وصفاته) يريد على ظاهره
ان كل صفة محتاجة الى
موصوفها فكيف تكون
واجبة لذاتها ومسمى تأويله
(قوله اذ لا يمتنع بالحدوث
الا ما يمتنع الخ) هذا يدل
على ان وجود الصفة
القديمة لا يمتنع بالحدوث
وهذه جهالة يئس وان
قالوا كلامنا في القديم
بالذات والصفة ليست
كذلك لم يصح حكمهم
بوجوب الصفات (قوله
باقية بقاء هو نفس تلك
الصفة) وأما الاشاعرة
فقاؤها غيرها لانفكاكه
عنها حال الحدوث هاتين
يرد ان البقاء يضاف الى
الصفة فكيف يكون نفس
المضاف اليه فان أرادوا
بكونه نفساً عدم الزيادة
بحسب الوجود الخارج
على ما سيجي في التكوين
فلم يجوزوا الانفكاكه
المعنى في الاعراض حتى
لا يلزم تجردها

فيقع الخط (القديم) هذا لصرح بما علم التزاما اذ الواجب لا يكون الا قديما أي مالا يبدل في وجوده
اذ لو كان حادثا سبوا قباله لم يكن لكان وجوده من غير ضرورة حتى وقع في كلام بعضهم ان الواجب
والقديم مترادفان لكنه ليس مستقيم للقطع بتقارير المفهومين وانما الكلام في التباين بحسب الصدق قال
بعضهم على ان القديم أهم لصدقه على سمات الواجب بخلاف الواجب فانه لا يصدق عليها ولا استعماله في
تعدد الصفات القديمة وانما المستعمل تعدد الذوات القديمة وفي كلام بعض المتأخرين كالامام محمد بن

(قوله فيقع الخط) كواقع لابن الحاجب حيث نظر^(١) الى الاستعمال الثاني فوجد كله لو أنها تدل على
انتفاء الاول لا انتفاء الثاني أي يعلم بذلك فاعترض على من قال بأنها انتفاء الثاني لا انتفاء الاول بأن الاول
ملزوم والثاني لازم وانتفاء الملزوم لا يدل على انتفاء اللازم اذ اللازم قد يكون أهم من الملزوم بل
الامر بالمعكس وقد صرحت الحق وهو ان كلا الاستعمالين ثابت وقد يقال في التوفيق ان من قال انه لا انتفاء
الاول بسبب انتفاء الثاني نظره الى السبب باعتبار العلم ومن قال بالعكس فنظره الى السبب بحسب
المخرج وقد يقال ان هذا النزاع راجع الى ان المتبر في الدلالة التزم السكلي كما هو رأي أرباب
المقول أو التزم في الجملة كما هو المتبر عند أهل العربية وأرباب الاصول وفيه تأمل (قوله بما
علم التزاما) اذ قد صرحت أن قول المصنف رحمه الله والحديث للعالم هو الله تعالى في قوة أن
يقال هو الواجب الوجود ومن الملزوم بالضرورة أن الواجب لا يكون لإقديما وقد يناقش فيه بأنه
أن أريد التزم الخارجى فسلم وأما التزم الذهني فلا والمتبر في الالتزام هو الذهني إلا أن يراه
بالإلتزام ما لا يحتاج الى إقامة البرهان على كونه قديما بمداليم بوجود الواجب كمشكلة الوحدة وسائر
الصناعات ولعل هذا تريض على صاحب العمدة حيث أقام البرهان على مشكلة القدم بعد أدات
كون الصانع واجب الوجود وأنت خير بانه على هذا فلا تلتزم تغيير الاسلوب أي عدم ايراد مشكلة
القدم على بقى السابق واللاحق تأمل (قوله لكان وجوده من غيره^(٢)) واللازم تحلف المدلول عن
المتعلق التامة أو الترجيح ولا مرجح (قوله ليس يستقيم الخ) وتبين التباين بالتساوي^(٣) خلاف
التعاقب (قوله ولا استعماله الخ) جواب دخل مقدس كانه قبل لو كان القديم الخ

(قوله لكنه ليس يستقيم
للقطع بتقارير المفهومين)
لا أن تقدماء المتكلمين
يريدون بالتباديل التساوي
قال في التيسرة الاعان
والاسلام من قبيل الاسماء
المترادفة وكل مؤمن مسلم
وبالعكس ثم بين السكلي
منها مفهوما على حدة

(١) نقل عن الشارح في الحاشية في توجيه الخط هكذا حتى اعترض ابن الحاجب على ما هو
المشهور وهو أن لو لامتناع الذي أعني الجزء لا امتناع الاول أعني الشرط يعني أن الجزء منتف
بسبب انتفاء الشرط بان الاول سبب والثاني مسبب وانتفاء السبب لا يدل على انتفاء المسبب طوإ ان
يكون لشي أسباب متسببة بل الامر بالعكس لأن انتفاء المسبب يدل على انتفاء جميع أسبابه فهي
لامتناع الاول لامتناع الثاني ألا ترى ان قوله (لو كان فهما) الآية إنما سبق ليستدل بامتناع
الفساد على امتناع تعدد الآله دون العكس واستحسن المتأخرون رأي ابن الحاجب حتى كادوا
أن يجمعوا على أنها لامتناع الاول لامتناع الثاني إما لا ذكره وإما لأن الاول ملزوم والثاني لازم
وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم من غير عكس طوإ ان يكون اللازم أهم وأنا أقول منشأ هذا
الاعتراض انتفاء أحد الاستعمالين بالآخر (منه) (٢) لو قال لكان لغيره دخل في وجوده لكان
أصل لأن استعمال كلمة من في الفاعل شائع وذلك غير ذلك بل اللازم مدخله الغير (منه) (٣) فسر
الاخوان في عبارة الكشف حيث قال الحمد والمدح أخوان بالتساوي (منه)

وهذا يعني على أن يقال الشيء بمعنى زائد على وجوده وأن البقاء سلبه النسخة في التصرف والحق أن
 البقاء استمرار الوجود وعدم زواله وحقيقة الوجود من حيث النسبة إلى الزمان الثاني - وهو
 قولنا وجد في معنى أنه جدد في مستمر وجوده ولم يكن له في الزمان الثاني وإن البقاء هو الاختصاص
 الناعت بالثبوت كما في أوصاف الباري تعالى وأن إنشاء الأجسام في كل آن ومشاهدة ثباتها ببقاء
 الأمثال ليس بأبعد من ذلك في الأمرين - نعم - تحكم في قيام العرض بالعرض بسرقة الحركة وبطلان
 ليس بتمامه ليس هناك - أو غير كنه - وأما هو سرعة أو بطء - بل - هنا حركة مخصوصة ليس
 بالنسبة إلى معنى الحركة سرية. وبالنسبة إلى بعضها بطلان. وهذا من أن ليس السرعة والبطء
 بوجوه مختلفين من الحركة إذا لا أنواع الحقيقة لاختلف بالأحاطات (ولاجسم) لأنه مركب ومنه
 ذلك الشيء واسعة في عرض التصرف له (قوله) معنى زائد على وجوده (أي أمر موجود في نفسه
 زائد على وجوده) ومن هذا يظهر لك أن مقال الفاضل الحنفي وعلى أن الزائد أمر موجود في نفسه
 حتى يكون عرضاً وهو أيضاً مجموع - ثم كلامه - ليس أمراً زائداً على ما في الكتاب تأمل (قوله)
 معناه الثبوتية في التحيز (أشارة إلى منع بطلان اللازم) يعني قوله وهو محال (قوله) وحقيقة الوجود
 أي الوجود في الزمان الثاني - وفيه أن الوجود في الزمان الثاني عين الوجود في الزمان الأول - والأ
 يلزم اجتماع الوجودين أو تعاقبهما على شخص واحد وكلاهما محالان - ومن القول بالضرورة أن
 العين في الزمان الأول لا يصير غيراً في الزمان الثاني - والحال أن البقاء في الزمان الأول منتف عن
 نفس الأمر بلزوم كيف يتصور أن يكون حقيقة البقاء نفس الوجود في الزمان الثاني (قوله) ومعنى
 قولنا وجدنا (ل) كانه قيل كيف يكون البقاء عين الوجود مع أنه أثبت الوجود هنا وفي البقاء فأجاب
 بأن معنى قولنا (ل) وفيه ما فيه (قوله) كما في أوصاف الباري (أشارة إلى التفاضل الاجمالي) ويمكن
 أن يفهم معارضة (قوله) هو الاختصاص الناعت (في توصيف الاختصاص بالثابت) - (قوله)
 وأن إنشاء الأجسام (ل) إشارة إلى إبطال قوله ويتبع بقاء الأعراض به. - (قوله) دليله بأن الضرورة
 العقلية ساكنة ببقائها وقد اتفق المحققون على بقاءها - وأن الفرق تحكم بحت إذ فيه مصادمة البسادة
 فلا ينبغي ما يقال من أن العرض للمشاهد يتقدم ويتخلف مثله الآن الحسن ظلم بين الشيء ومثله
 ظن أن المتجدد عين المنقضى (قوله) وآخر هو سرعة (ل) يعني ليساً أمرين موجودين في الخارج
 يقوم أحدهما بالآخر بل الوجود هنا ليس بالحركة - والسرعة والبطء أمران اعتباريان قائمان
 بالحركة ولا زاع في جوازه أذاك كلام في وصف الأعراض بالأعراض (قوله) وهذا (ل) أي بما ذكر
 من أن هناك حركة واحدة سرعة بالقياس إلى حركة وهي نفسها إيجابية بالقياس إلى أخرى ظهر أن اختلاف
 الحركة بالسرعة والبطء ليس باختلاف بالثبات بل بالمواضع الإضافية الاعتبارية - وفي عبارة تسامح (قوله)
 لا تختلف بالأحاطات) يعني أن اختلاف الأنواع ليس إلا بالفضول دون الأمور الخارجية الإضافية الاعتبارية
 وفيه أنهم اتفقوا على أن أنواع السكن الموجود بالاتفاق ليس بالفضول بل بالمواضع الاعتبارية (١) تأمل
 (قوله) ولا جسم (ل) لأنه مركب من الأجزاء العقلية كالجنس والفصل أو الوجودية كالحيوان
 (١) وأيضاً أنه ليس بأبعد مما قاله جمهور المتكلمين من أن الله تعالى ماهية صارت شتتاً
 بالضم القشخص الاعتباري من غير أن يتركب (منه)

(قوله) وهذا يعني على
 أن شاء الشيء - ممكن
 زائد على وجوده (ل) وعلى
 أن هذا الزائد أمر موجود
 في نفسه حتى يكون عرضاً
 وهو مجموع أيضاً (قوله) كما
 في أوصاف الباري تعالى
 يعني أن تفسير القيام بالبقاء
 في الثنتين عين مطرد في
 أوصاف الباري وتقدم في
 بأن التفسير لقيام العرض
 لا يطلق القيام - وأوصافه
 تعالى ليست أعراضاً بل
 حكوماً ببقائها وعدم بقاء
 الأعراض (قوله) وأن
 إنشاء الأجسام (ل) هذا
 رد اجمالي لدليلهم وحاصله
 أن ما ذكره استدلال
 في مقابلة الضرورة لأن
 اعتباراً جعلوا الحكم ببقاء
 الأجسام ضرورياً وعدم
 بقاءها ليس بأبعد عند العقل
 من عدم بقاء الأعراض
 بقاؤها ضروري أيضاً

وفيه رفض الكثير من القواعد وسأني لهذا زيادة تحقيق (الحق) القادر العلم (الضمير) المسمى
 الثاني) أي المريد لأن بداهة العقل حازمة بأن محدث العالم على هذا الخط البدعي والظواهر الجبرية
 ما يستدل عليه من الأفعال المثقبة والقوى المستحسنة لا يكون بدون هذه الصفات . على أن أعدادها
 نقائص يجب تكميلها لله تعالى عنها . وأيضاً قصد ورد الشرع بها وبعضها محسباً لا يتوقف ثبوت الشرع
 عليها فيصح التمسك بالشرع فيها كالتوحيد بخلاف وجود الصانع وكلامه وهو ذلك عما يتوقف
 ثبوت الشرع عليه (ليس معرضاً) لأنه لا يقوم بذاته بل يفتر الى محل يقومه فيكون محسباً لا أولاً
 يتبع بقاؤه والا لسكان البقاء معنى قائماً به فيلزم قيام المعنى بالمعنى وهو محال لأن قيام العرض بالثبوت
 معناه أن غيره تابع لتصوره والعرض لا يحيز له بذاته معني يتصور غيره بتبعيته *

التوحيد . وأنت خير بأن هذا في الحقيقة قول بإمكان الصفات (قوله الحكي) قد يقال أن هذا كالتدريج
 في الأزمان كما سبق فالله تعالى حكيم . قيل إن المبرهن هو المجموع دون كل واحد . علي أن المذكور في
 معرض الدليل هو الثاني (قوله لأن بداهة العقل جازم قال)^(١) فيه تأمل إذ البعض منها كالسمع
 والبصر مما لا يستقل العقل فيه بالاثبات ولذا لم يثبتهما الحكماء . واعلم^(٢) بوجوه التصديق هنا بيان
 حريان المقتضات عليه تعالى وأما أن مبادئ المشتقات هل هي موجودة فمسئلة أخرى سيجي بيانها
 مفصلة (قوله على أن أعدادها حال) دليل اقناعي غير قطعي إذ بعد تسليم أن لها بأسرها أعداداً فلا
 تسلم أنها قائل من مطلقاً . ولو سلم فلا تسلم أن من خلا عنها يجب الانصاف بالأعداد إذ الخلق عن
 أحد الصدين لا يوجب الانصاف بالآخر . وقد يستدل عما هو أقوى منه . وهو أن النصف من
 أكل من لا ينصف بها فلو حلا الذات عنها يجب أن يكون الأساس أ مثله . تعالى عن ذلك علواً
 كبيراً . ولا خطأ في أن هذا أيضاً غير قطعي كالأبني^(٣) (قوله قد ورد الشرع بها) أي بهذه الصفات
 المذكورة كلها كالمقتضية السوق وليس شيء من الصفات المذكورة مما يتوقف ثبوت الشرع عما
 فيصح التمسك بالشرع فيها . لكن قوله وبعضها محسباً لا يتوقف الشرع بها . البعض من الصفات المذكورة
 مما يتوقف ثبوت الشرع عليه^(٤) . ورجع الضمير إلى مطلق الصفات المذكورة في قوله لا يتوقف الشرع
 التكاليف (قوله ونحو ذلك) كالعالم والقدرة والارادة . وقد يمنع توقف الشرع على العلم والظاهر
 التوقف^(٥) (قوله والا لسكان البقاء معنى قائماً به) أي على تقدير وقوعه (قوله تابع لتصوره) بأن يكون
 (١) لا حياء في أن دعوى البداهة في هذه المقدمة لا توجب البداهة في المسئلة المذكورة إذ هي
 في الحقيقة كبرى للصغرى المطلوبة هكذا لا يحدت العالم المشاهد على الوجود المذكورة وكل ما شأته
 كذلك فهو متصف بهذه الصفات * على أن كون مسئلة الله بديهية جائز (منه) (٢) دفع
 دخل مقدر وهو أن ما ذكره إنما يدل على قدرته تعالى وعلميته مثلاً أما أن لها مبادئ موجودة
 قائمة به على ما هو المذهب فلا (٣) ولا حياء في أن اختلاف العلماء في أن علم البقاء علم
 الوجود ماطر الى التنابز حقيقة ودفعه غير خفي (منه) (٤) يقال أن القول بورد الشرع بها
 لا يستلزم صحة التمسك به على المطلع واليقين تأمل (منه) (٥) قال في التواضع ثبوت الشرع وتوقف
 على الاذعان بحدود الباري وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي عليه السلام بدلالة
 معجزاته (منه)

(قوله بأن محدث العالم على
 هذا الخط) أي ان تصور
 الواجب ينوار انه محدث
 يلزم ما سواه على هذا
 الخط البدعي والظواهر الجبرية
 يجعل الحكم ثبوت هذه
 الصفات بديهياً فلا يرد
 ما يقال من أن محدثه
 بالوسط المختار الصادر عنه
 بالإيجاب والحق لا قصد
 لا يدل على العلم ولا غيره
 لأن ذلك الوسط من جهة
 العالم فيكون حادثاً فلا يصدر
 عن القديم بالإيجاب ولا
 يخفى أنه إنما يتم إذا لم
 يقتصر على بيان حدوث
 ما ثبت وجوده من الممكنات
 ثم أن اعتبار الخط البدعي
 والظواهر الجبرية له مدخل
 في بديهية الحكم والا
 فيمكن أن يستدل بحدوث
 العالم على القدرة والاختيار
 وكل قادر عالم وحى وظاهر
 كلام الشارح مع السمع
 والبصر لكن في دلالة
 الأحداث على وجه الاتفاق
 عليها تأمل

وردها في الحسنة والنساري الى اطلاق الجسم والجوهر عليه العقل الذي يجب ان يرد الله تعالى من
 ان قيل كيف يصح اطلاق الوجود والواجب والقدر وهو ذلك كما ورد في الشرح * قلنا
 بالاجماع وهو من الأدلة الشرعية * وقد قال الله والواجب والقدر في القائل بمرادها والوجود
 لازم للواجب وإذا ورد الشرح اطلاق اسم اللفظ فهو إذن باطلاق ما يرد الله من تلك اللفظة أو من
 لفظة أخرى وما يلزم من ذلك * وفيه نظرين وجهين * أحدهما في الفرادى * والثاني في اتحاد
 حكمي المترادفين في الاطلاق عليه تعالى (ولا مصور) أي ذي صورة وشكل مثل صورة الإنسان
 أو من لأن ذلك من خواص الأجسام يحصل لها بواسطة الكميات والكيفيات واحاطة
 بالحدود والنهايات (ولا محدود) أي ذي حد ونهاية (ولا ممدود) أي ذي عدد وكثرة ينسب
 ليس محلاً للكميات المتصلة كالقادر ولا المنفصلة كالأعداد وهو ظاهر (ولا متبعض ولا متجزئ)
 أي ذي أبعاد وأجزاء (ولا مركب) منها لما في كل ذلك من الاحتياج المتأني للوجود * قاله
 أجزاء ينسب باعتبار تألفه منها متراكباً وباعتبار انحلاله اليها متميماً ومتجزئاً (ولا متناه) لأن ذلك
 وقها في الحسنة الخ) كما قيل لم يقل ان الجسم والجوهر لا يطلق عليه تعالى والمحال أن الحسنة
 يطلقونه عليه تعالى * وفيه أحوال آخر كما لا يخفى (قوله فان قيل الخ) إشارة الى التقص الاجمالي
 (قوله قلنا بالاجماع) (إشارة الى منع ورود الشرح مستنداً الى الإجماع) (قوله وقد يقال الخ) (لعل هذا
 جواب عن التقص بطريق المعارضة دون المناقضة فلا يخفى أن رده بقوله وفيه نظر كلام على السند
 بطريق المنع وهو غير موجه على قانون التوجيه) (قوله وفيه نظر) إذ المترادف منوع وعلى تقدير
 التسام فلا إذن بأحد المترادفين أو للضرورة ليس إذا بالمترادف الآخر أو اللازم () إذ قد يكون فيه
 إيهام ما لا يليق بذاته تعالى فالأمر فيه توفيقي فلا إذن من صاحب الشرح واجب على ما ذهب اليه
 الأشعري وأما على ما ذهب اليه المعتزلة والكرامية أنه إذا دل العقل على ثبوت معنى من المعاني
 لذاته تعالى صح اطلاق ما يدل عليه من اللفاظ من غير توقف على الإذن من الشارع والافهم
 القاضي أبو بكر الإقليدي منا لكن اشترط أن لا يكون لفظاً وهو ما لا يليق بذاته تعالى (قوله
 أي ذي صورة) وما ورد في الحديث من أن الله تعالى خلق آدم على صورته ، وقول بأنه خلقه على
 صورة اختارها وأنهما من بين الصور كما يقول السلطان أجلس فلاناً على سريره . وإن لم يجلسه
 على سريره نفسه . ولكن على ما اختاره وأحبه من بين السرير أو أنه خلقه على صفاته من العلم
 والقدرة والارادة وغير ذلك (قوله واحاطة الحدود) الجمع بانتخاب المواد إذا احاطة الحد الواحد
 كاف في وجود الشكل كما في السكره (قوله أي ذي عدد وكثرة) من جهة الأجزاء وأما السكره من
 جهة الصفات فغير محتمة بل واقعة (قوله وباعتبار انحلاله اليها متميماً ومتجزئاً) قال الفاضل الحنفي
 رحمه الله لكن يعتبر في التجزئ كون ما اليه الانحلال مأمته التركيب بخلاف البعض * ثم كلامه *
 أقول ذلك معتبر في الانحلال إذ هو عبارة عن بطلان الصورة وزوالها بخلاف البعض (١) والتجزئ
 (١) هذا الجواب مني (منه) (٢) هذا الجواب تسامحي لكنه من يقب (منه) (٣) كما يقال
 إن الله تعالى خالق كل شيء ولا يقال خالق القردة والخنازير (منه) (٤) فيلزم على الشارع أن
 يعتبر في البعض كالتجزئ الانحلال الى ما منه التركيب (منه)

(قوله وفيه نظر) لقطع
 بتغير القهومات وأيضاً
 لا نسلم أن الأذن بالشيء
 إذن بمرادفه ولازمه كيف
 لا وقد يكونان مومنين
 التقص ولا شك في صحة
 اطلاق مثل خالق كل
 شيء . ويلزم خالق القردة
 والخنازير مع عدم جواز
 اطلاق اللازم * وقيل الطيب
 لا يطلق عليه تعالى منع أنه
 يرادف الشافي وليس شيء
 لأن الطيب هو العالم بالطب
 والشافي من يبد الشفاء
 (قوله وباعتبار انحلاله
 اليها متميماً ومتجزئاً)
 لكن يعتبر في التجزئ
 كون ما اليه الانحلال مأمته
 التركيب بخلاف البعض

وذلك أمارة الحدوث (ولا جوهر) أما عندنا فلا نه اسم للجزء الذي لا يجزأ فهو المتحد والحدوث
 الجسم والله تعالى تعالى من ذلك . وأما عند الفلاسفة فلا نه اسم لجسمه أسماً للموجود لا
 موضوع مجرداً كان أو متجسداً لكنهم جعلوه من أقسام الممكن . وأرادوا به المساهمة في
 التي إذا وجدت كانت لا في موضوع . وأما لو أريد بهما التام بذاته والموجود لا في موضوع فالتام
 يحتاج إطلاقهما على الصالح من جهة عدم ورود الشرع بذلك مع سائر الفهم إلى التركيب والتمحيص
 والصورة أو الجوهر الفرد أو المقدارية كالإمام (قوله وذلك أمارة الحدوث) أما التركيب فلا يحتاج
 إليه الجزء (١) وكل يحتاج يمكن وفيه أن اللازم منه هو الامكان دون الحدوث إلا أن يقال كل يمكن فهو
 صادر عنهم فالأولى أخذ الامكان بدل الحدوث * وأما التحصيل فلا في التحصيل لا يوجد إلا مع الحيز
 والحيز حادث ليس من ان ماسوى الله تعالى حادث وما مع الحادث فهو حادث وفيه أن هذا
 مبني على أن الحيز موجود في الخارج وذلك ليس كذلك على أصل المتكدين * ولأن التحصيل يحتاج
 إلى حيزاً والاحتياج أمارة الحدوث * وفيه ما فيه (٢) قوله وحزه من الجسم) هذا على مذهب إليه
 المشايخ من أن معنى الجوهر ما يترك عنه غيره (٣) * سكن في أن هذا لا يليق لا سيحي من قوله ثم أن
 مني التزه على قوله لاعلى مذهب إليه المشايخ رحمهم الله (قوله أو متجسداً) الأولى بدله أن يقال
 أو مادياً في تعديل قوله مجرداً (قوله وأرادوا به الخ) يعني ليس مرادهم بالموجود في تفسير الجوهر
 الموجود بالقبيل والألaskan التثك في وجود جبل من الباقوت أو البحر من الزئبق شكاً في
 الجوهرية بل مرادهم به ماهية إذا وجدت كانت لا في موضوع * هذا هو المشهور (٤) . وإنما زاد قيد
 المتكينة صريحاً بالمراد بقرينة أنه من أقسام الممكن وإليه أشار بقوله حملوه من أقسام الممكن لكن
 مثل هذه القرينة هل هي مقبولة في صناعة التعريف أولاً * أولان المتبادر من عبارة التعريف زيادة
 الوجود على الماهية أو الماهية شائكة في واقع في جواب ما هو وما وقع في الجواب لا يكون الاكياً
 ولهذا قيل لمثل الماهية بدل على السكينة بالانضمام والإضافة والماهية السكينة عندهم من خواص الماهيات
 الممكنة * سكن في أن الوجود المطلق زائد في الواجب أيضاً وما هو هيته هو الوجود المتكافئ *
 وأيضاً يرد النص بالجواهر الشخصية (قوله وأما لو أريد بهما الخ) يعني لو فسر الجسم والجوهر
 بالقائم بذاته أو الموجود لا في موضوع فاللغز حيث من الإطلاق عدم ورود الشرع به دون عدم
 جهة المعنى في حقه تعالى * وأعلم أنه ذهب السكينة إلى الإطلاق لمثل الجسم عليه تعالى بمعنى
 القائم بذاته وبعضهم بمعنى الموجود * واستعمال الجوهر بمعنى الموجود القائم بذاته وبمعنى الذات والحقيقة
 اصطلاح شائع فيا بين الحكماء كذا في شرح المقاصد (قوله قائماً يمتنع) أما سمعنا علمهم ورود
 الشرع به وأما عقلاً فلا يهاهه لا عليه المجسمة من كونه حساً بالمعنى المشهور ولما عليه النصارى
 من أنه جوهر واحد له ثلاثة أقسام (٥) (قوله مع تبادل الفهم الخ) إشارة إلى اللامع العقلي (قوله

(قوله وأرادوا به الماهية
 الممكنة) فيلزم أن يكون
 تمكناً وأن يزيد وجوده
 على ماهيته ووجوده
 الواجب عين ذاته عندهم

(١) وما قبل من أن الجزء الذي لا يجزأ أخفى الأشياء خطاطي (منه) (٢) أي اللازم هو
 الامكان (منه) (٣) وذلك أمارة الامكان (منه) (٤) وقد يدفع بأن المتبادر من الوجود في قولهم
 إذا وجدت الوجود الذي يكون منشأ آثار والامكار الخارجية وليس هذا الوجود الحائس
 (منه) (٥) أي ثلاثة أصول العلم والقدرة والحياة (منه)

بأنه عند القائل بوجود الحلاء والله تعالى حزم عن الاعتقاد والمقار لا يستلزم التجزي * قال
 قيل الجوهر الفرد متعز ولا بعد فيه ولا إمكان بصير له * قلنا الشكك الحسن من الممكن لأن
 الجوهر الفرع الموهوم الذي يفعله من جهة أو غير جهة * قلنا ذكر دليل على عدم الشكك في
 المكان * وأما الدليل على عدم التجزي فهو أنه لا يمكن قسماً في الأزل فيلزم عدم الجز أولاً فيكون
 محلاً للحوادث * وأيضاً (إما أن يساوي الجز أو يفتق منه فيكون متناهياً أو يزد عليه فيكون مستند
 متجراً) والظاهر أن الشكك لا يمكن في مكان لا يمكن في جهة لا طو ولا سفل ولا غيرهما لأنها إما حدود وأجزاء
 لا يمكن أن تكون الأمكنة باعتبار عروض الأضالة إلى شيء (ولا يجري عليه زمان) لأن الزمان
 عندما عبارة عن متجدد يقدر به متجدد آخر * وعند الفلاسفة عن مقدار الحركة والله تعالى نزه
 عن ذلك (واعلم) أن ما ذكره في باب التزيينات مضاهية عن البعض إلا ما سألنا للتفصيل والتوسيع
 في ذلك قضاء على الواجب في باب التزيين ورداً على المشبهة والحسنة وسائر فرق الضلال والظلمان
 المتشكك (الحسن) هذا على مذهب المتكلمين وأما على مذهب الحكماء فهم مترادفان (قوله لأن الجز الخ)
 وما من من أن الجز عند المتكلمين هو الفرع تفسير للجز بمعنى المكان (١) دون الجز المطلق (قوله فيلزم
 قدم الجز) نوعاً أو شخصاً لا متاع التجز يدون الجز والآن ما بطل لما ثبت من حدوث ما سوي الله تعالى
 وصفاته بوجاهة وشخصاً ومبناه على أن الجز موجود لا متوهم (قوله فيكون محلاً للحوادث) لأن
 السكون في الجز من الموجودات الخارجية عند المتكلمين (قوله فيكون متناهياً) واللازم ما بطل إذ
 الشاه من خواص المقادير والاعتداد (٢) وما من خواص الأجسام وفي كون الاعتداد من خواص
 الأجسام تأمل * واعلم أن هذا مبني على بطلان كونه تعالى جزءاً لا يتجزى (٣) لا من ولا من أحسن
 الأشياء وأقصرها وعلى وجود الجز ونهاية الأبعاد ولا فيجوز أن يكون الناقص جزءاً لا يتجزى
 وأن يكون المساوي مساوياً للجز ومتبداً إلى غير النهاية * قال الفاضل المحشي رحمه الله ثم يلزم التجزي
 حينئذ * ثم كلامه * وفيه أن التساوي بمعنى عدم الزيادة والنقصان لا يستلزم التجزي (٤) ولو قال
 التجز لا يستلزم الاحتياج بتأني الوجوب لكان أسهل وأخصر (قوله أما حدود وأطراف الأمكنة أو نفس
 الأمكنة) إذ الجهة قد تطلق على منتهى الإشارة الحسية المستقيمة * وقد تطلق على مقصد المتحرك
 بالحصول فيه أو القرب إليه * فعلى الأول تكون عبارة عن نهاية البعد الذي هو المكان * وعلى الثاني
 ليست النفس المكان (قوله ولا يجري عليه زمان) يعني أن وجوده ليس زمانياً بمعنى أنه لا يمكن
 حصوله إلا في زمان كما أن معني كونه مكانياً أنه لا يمكن حصوله إلا في مكان (قوله والله تعالى نزه
 عن ذلك) إذ ليس في ذاته متجداً وتغير ما تدريجياً كان أو دفياً حتى يقدر بالزمان ويتعلق عليه
 أو يتعلق بالآن الذي هو طرف الزمان فلا لا تغير فيه أصلاً لا تعلق له بالزمان قطعاً * ثم وجوده
 تعالى مقارن للزمان وحاصل * وأما أنه زمانى أو آنى واقع في أحدهما فكان وبين الحصول فيه
 (١) كما يقتضيه المبدل * وفيه تأمل (منه) (٢) وقد يقال في إبطال كونه مساوياً ناقصاً وزائداً
 أنها من خواص المقادير والاعتداد (منه) (٣) أي على لغة هذا الدليل (منه) (٤) وفيه
 تأمل (منه) (٥) ولا يخفى في الاستمتاع بوجود شيء بدون شيء لا يوجب توقفه عليه وما هو
 المستحيل هو الوقف (منه)

(قوله فيلزم قدم الجز)
 هذا مبني على وجود الجز
 وهو خلاف مذهب
 المتكلمين (قوله فيكون
 محلاً للحوادث) لأن الحصول
 في الجز من الأكران
 والأكران من الموجودات
 العينية ضد المتكلمين
 (قوله أما أن يساوي
 الجز أو يفتق) أو يزد
 بهذا التردد لاظهار البطلان
 على جميع التقادير والأفلا
 يصور زيادة الشيء على
 تجزئه ونقصانه عنه في
 جميع المذاهب * ثم أن
 هذا الدليل مبني على تنامي
 الأبعاد والأجزاء يساوي
 الجز الغير المتناهي * ثم يلزم
 التجز حينئذ لتمكن
 الكلام في لزوم التنامي
 (قوله بالتساوي عروض
 الإضافة إلى شيء) فإن
 الدار البنية بين الدارين
 علو بالنسبة إلى ما تحتها أو
 سفلى بالنسبة إلى ما فوقها

من صفات القادير والاعداد (ولا يوصف بالمالية) أي المجانسة للاشياء لأن معنى قولنا ما هو من أي جنس هو والمجانسة توجب التمايز عن الخاصات بفضول مقومة بإلزام التركيب (ولا باليكيفية) أي من اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وغير ذلك مما هو من صفاته الاجسام وتوابع المزاج والتركيب (ولا يتمكن في بئكان) لأن اليكسكي عبارة عن نفوذ بعيد في بعد آخر متحقق أو متوهم يسمونه المسكان . والبعد عبارة عن امتداد قائم بالجنس أو

(قوله لأن معنى قولنا ما هو من أي جنس هو)

صرح به السكاكي بقوله وهذا المعنى هو الذي أتى منه تعالى . ثم لما كان آخر منسب السؤال عن الحقيقة أو الوصف ولا

يشاقق غرضنا بذلك . لكن يرد أن يقال المتعبر في الماهية هو الجنس النوعي

لا المطلق وهم يعدون البشر مثلاً جنساً فلا يلزم التركيب (قوله والبعد عبارة عن امتداد الخ) يعني

أن البعد عبارة عن امتداده نوعاً عند القائل بوجود الحلاء . وأما عند أصحاب السطح فله النوع الأول فقط وهذا التعريف

للبعد الموجود يعلم منه البعد الموهوم بالمالية

فإنه بمعنى مطلق الانقسام * وقد يقال في العرف أن ذات المتجزئ أن لم يكن له أجزاء بالفعل فلا يسمى مركباً وقد يسمى متبعضاً ومتجزئاً من حيث أنه قابل للانقسام وإن كون الأجزاء ذات المقدار والوصف معتبر في التبعيض دون التركيب (قوله أي المجانسة) بالمعنى العرفي وهو المشاركة في الجنس المصطلح (١) . وأما المائية (٢) بالمعنى النوعي فهي المجانسة بمعنى المشاركة في الجنس بالمعنى النوعي (٣) وقد يعد الإنسان جنساً لمة لمشاركة فيدوعرو في الإنسانية . وإليه أشار بقوله والمجانسة توجب التمايز عن الخاصات بفضول الخ * وحمل البصل على مطلق المميز بأن يتناول التشخيص والاعتين أيضاً تسميته وقوله لأن معنى قولنا الخ إشارة إلى بيان المناسبة بين المعنى الأصلي للمالية وبين المعنى العرفي فلا يرد ما قاله الفاضل الخشي رحمه الله لكن يرد أن يقال المتعبر في الماهية هو الجنس النوعي لا المطلق (٤) وهم يعدون البشر جنساً فلا يلزم التركيب * ثم كلامه * هذا على أصل المتكلمين إذ هم يشترون لأوصاف تعالي حقيقة نوعية بسيطة من غير لزوم التركيب في ذاته تعالى وأما على أصل المعتزلة فالواجب تعالي منزله عن المساهية بالمعنى النوعي لاستلزامه التركيب مطلقاً وكل شخص له ماهية سواء كانت نوعية أو جنسية فهو مركب عندهم وهو قريب إلى التحقيق (قوله وتوابع المزاج والتركيب) هذا بطريق جرى العادة وأما على مقتضى التحقيق فلا يلزم على أصل الشيخ الأشعري اد الواسع تعالي على راية قادر على أن يحاق الشكل في الجوهر العرفي من غير احتياج إلى المزاج والتركيب (قوله عن نفوذ بعد) متوهم أو متحقق (في بعد آخر) كذلك ومعنى المورد : أن البعد المتوهمين أو المتحققين تطابقاً بالكلية فقوله متحقق أو متوهم متعلق بالجوهر أو بالمالية كما هو الظاهر . وأما نفوذ التوهم في الموجود والعكس فيحتمل تعقيل يذهب إليه أحد * والظاهر أن هذا مذهب أصحاب الحلاء وأما على مذهب أصحاب السطح فالممكن عبارة عن ملاقات الطرف بالطرف الآخر من غير ملاقات الأعماق (قوله يسمونه) أي البعد الثاني متوهماً كان كإحدى التشكيلين أو متحققاً كما عند أفلاطون ومن تبعه (قوله والبعد) أي البعد الذي يسمونه المكان أو مطلقاً (٥) (قوله

(١) ومنشأ حله على المصطلح دون النوعي ماسياً في من قوله ولا يشبه شي (منه) (٢) أعلم أن المائية مشتقة مما هو حذف الماء والواو وعوضت عنها ياء النسبة كما أن المساهية مشتقة مما هو حذف الواو وعوضت عنها الياء المشددة * وعلاقة النسبة وقوعه في الجواب ما هو عن السؤال عما هو (منه) (٣) ولما حمل الشارح المجانسة على المشاركة في الجنس المصطلح دون النوعي (منه) (٤) الأولى أن يقال بدل قوله لا المطلق لا المصطلح (منه) (٥) الظاهر أو المطلق اد لا قائل بكون البعد المادي مكاناً ولا يطلق البعد على السطح الباطن الذي يسمونه المكان عند المشايخ (منه)

كأنه يدل الصفات على وجودها ، واجتماعها صفات ، هذا ان لا دلالة على كونها لانها تمسكات ضعيفة
 بكون صفات الطالين ، وتوسع مجال الطالين ، ان فاعلم ان تلك الصفات العالية منته على اثنان هذه
 الصفات الواقعة ، واحتج الخالف بالصبر الظاهر في الحقيقة والحقيقة والصورة والخواص وان
 كل موجودين فرضاً لا بد ان يكون احدهما متصلاً بالآخر محاسناً او منفصلاً عنه متباعداً في
 الجهة والله تعالى ليس محلاً ولا محلاً للعالم فيكون متباعداً للعالم في جهة فيتصور فيكون جنباً او
 جزاً وجسم متصور متباعد ، والجواب عنه ان ذلك وهم بعض وجهم على غير المحسوس أحكام
 المحسوس والآلة العقلية قائمة على التزيينات فيجب ان يتوقف علم المتصور الى الله تعالى على ما هو
 قباب السلف ابتداء الطريق الاسم او تؤول بتأويلات صحيحة على ما اختاره المتأخرون فليس
 لمعان الجاهلين ، وجنباً لضيق الفاصرين ، وسلوكاً للسبيل الاحكم (ولا يشبهه شيء) أي لا يماثله ، أما
 اذا أريد بالمائة الاضداد في الحقيقة فظاهر أنه ليس كذلك ، وأما اذا أريد بها كون الشئين بحيث
 يسد احدهما مسد الآخر أي يصلح كل منهما لما يصلح له الآخر فلا شئ من الموجودات لا يسد
 مسد غيره في شيء من الأوصاف فان أوصافه من العلم والقدرة وغير ذلك أجل وأعلى مما في الخلقات

(قوله واحتج الخالف
 بالصبر الظاهر) يدل
 قوله تعالى (ترجع الملائكة
 والروح اليه) وقوله عليه
 السلام ان الله خلق آدم
 على صورته وقوله تعالى
 (يد الله فوق أيديهم)
 (قوله أو تؤول بتأويلات)
 بأن يقال المراد بالعروج
 العروج الى موضع يتقرب
 اليه بالعلامة ومعنى الصورة
 البنية من العلم والقدرة
 وغيرها ومعنى اليد القدرة

مقدر كانه قيل ما ذكرتم يجري في الصفات أيضاً (قوله لانها تمسكات ضعيفة) كما لا يخفى باقياً
 توجه وقد أشيرنا الى البعض من الضعف توجه (قوله والجواب عنه أن ذلك الخ) يعني أن الحكم بأن
 كل موجودين فرضاً إما متساويان أو متباينان في الجهة حكم وهمي يتبادر اليه قياساً للمعقول
 على المحسوس ولا قيمة بحكمه في المقولات ، ولو قيل إن الوهم لا يدرك إلا المعاني الجزئية فكيف
 يحكم على المعقول بحكم المحسوس قياساً للمعقولة عليه ولا شك أن ذلك خرج منقول المعقول فلهذا منته
 ان العقل باستعمال آلة الوهم يحكم على المعقول بحكم المحسوس بخلاف العقل الخالص فإنه يمنع الحصر
 المذكور وهو يكتفي ولا يحكم على المعقول بحكم المحسوس (قوله والآلة العقلية الخ) يعني أن
 الدليل العقلي اذا عارض الدليل القلي وجب تأويل القلي أو التفويض اذ العقل مرجح لأنه أصل
 كما بين في موضعه (قوله للطريق الاسم) الموافق للوقف على الا الله في قوله تعالى (وما يعلم تأويله
 الا الله) (قوله صحيحة) مطابقة لما تقدمه الآلة العقلية من التزيينات مجعاً بين الدليلين (قوله
 لضيق الفاصرين) الضيق المضد (قوله للسبيل الاحكم) الموافق لمطابق قوله تعالى (والراسخون
 في العلم) على الله (قوله الاضداد في الحقيقة) التوبة وهو المعنى المعروف بالمصطلح (قوله فظاهر الخ) أي
 عدم المماثلة بهذا المعنى بين الواجب وغيره فظاهر لاستلزامه تعدد الواجب بل تركبه للنافي للوجوب
 بمقتضى التحقيق وأن منع التكدس لزوم التركيب في الجباسة والاضداد في المساهية التوعية كما مر
 الاشارة اليه ولا يسد كل البعد أن يقال إن قول المنصف لا يشبه شئ يؤيد حمل الماهية قياساً
 على المعنى القرني كما حمل الشارح عليه ثمة تأمل (قوله أي يصلح كل منهما لما يصلح له الآخر)
 ولو في شئ يؤيده قوله لا يسد مسده في شئ وانما أي بالفضل كل تأمل على ان المختبر هو سد
 كل من الناظرين مسد الآخر لا سد أحد الناظرين كما يوجهه قوله بحيث يسد أحدهما مسد الآخر
 (١) وفيه بحث لان هذا اذا كان الوجوب مقتضى الحقيقة التوعية وأما اذا كان
 التشخص فلا (منه)

بالعلم وجهه وأكده فلم يبال بتركيب اللفاظ المترادفة والتصریح بمعاني بطريق الالتزام * ثم إن
 التزمه مما ذكره على أنها تنافي وجوب الوجود لها فيها من ثابته الاختصاص والحدوث والامكان على
 ما أثرنا إليه لآله ما ذهب إليه المتأخر من أن معنى العرض بحسب اللغة ما يتبعه قاءه * ومعنى الجوهر
 ما يتركبه عنه غيره * ومعنى الجسم ما يتركبه هو عن غيره بدليل قولهم هذا أجسم من ذلك * وأما
 الواجب لو تركب فاحترأه إما أن تنكشف بصفات السكك فيلزم تعدد الواجب أولاً فيلزم النقص
 والحدوث * وأيضاً إما أن يكون على جميع الصور والاشكال والكميات والمقادير فيلزم اجتماع
 الاضداد أو على بعضها وهي مستوية الاقدام في افادة المدح والنقص وفي عدم دلالة الحدوث عليه
 فيقتصر على محض ويدخل تحت قدرة الغير فيكون حادثاً بخلاف مثل العلم والقدرة فانها صفات

(قوله اما أن تنكشف
 بصفات السكك الخ) وجه
 ضعفه أن صفات السكك
 هي العلم والقدرة وخواصهما
 ولا يلزم من تعدد موصوفاتها
 تعدد الواجب ولا يرد عليه
 أن من جملة صفات السكك
 الوجوب والقدم وأيضاً
 صفة السكك هي العلم التام
 والقدرة التامة ونحوهما وهي
 لا توجد الا في الواجب

وإن الحصول منه بون بعيد تأمل (فلم يبال بتركيب اللفاظ المترادفة) كالنقص والتميز (قوله
 والتصریح بمعاني بطريق الالتزام) لا أنه لا علم أنه واجب علم أنه قديم * ولما علم أنه ليس بمجسم علم
 أنه ليس بمصور ولا محدود ولا متناه ولا موصوف بالكمية ولما علم أنه واحد علم أنه ليس بمحدود
 ولما علم أنه ليس بمجسم علم أنه ليس بمركب (قوله من أن معنى العرض الخ) فيه ان النزاع فيها هو
 المتعارف من معاني هذه اللفاظ دون المعاني المسموية (قوله بصفات السكك) إذ من جملة صفات
 السكك هو الوجوب (قوله فيلزم النقص والحدوث) إذ من جملة الواجب فاذ لم يتصف
 بالوجوب يلزم الانصاف بالامكان وهو معدن كل نقص وحدوث * ويرد عليه أن عدم الانصاف
 بالصفات الكاملة بمعنى رفع الإيجاب الكلي لا يستلزم عدم الانصاف بالوجوب حتى يلزم النقص
 والحدوث وأيضاً إن عدم انصاف الاجزاء بها لا يستلزم عدم انصاف المجموع من حيث هو مجموع
 والنقص أعما يلزم لو لم يتصف المجموع أيضاً * وقد يدفع بأن عدم الانصاف بصفة من صفات
 السكك دليل على عدم الانصاف بالوجوب إذ هو معدن كل كمال (ومبطل كل نقصان ولا شك أن
 عدم انصاف جزء من الاجزاء بالوجوب يستلزم عدم انصاف المجموع من حيث هو مجموع به إذ
 امكان الجزء يوجب امكان الكل فيلزم النقص قطعاً (قوله فإرم اجتماع الاضداد) وذلك باطل
 والنقص الملبس بالنقصية بأنها شخص واحد في جميع التنصيرات مع انها متعمدة بالاضداد مددوع
 بأنها موصوفة بالتبع وما هو الموصوف بالحقبة هي الصورة المتعددة والكلام في الموصوف بالذات
 وأيضاً إن الملبس منعزل فكل ضد في محل غير محل الآخر بخلاف ما نحن فيه (قوله وهي مستوية
 الاقدام) وقد تمنع المساواة فيجوز أن يكون الشخص ذاته كما في صفاته تعالى وعدم دلالة الحدوث
 عليها لا يدل على عدم وتمها في نفس الامر تأمل (قوله فيكون حادثاً) فيه انه يجوز ان يكون
 الشخص موجباً لاختيار آخى يكون الأثر حادثاً (قوله بخلاف مثل العلم الخ) اشارة الى جوابه دخل

(١) والاول مستلزم للتأني دون العكس (منه) (٢) ولا خفاء في ان الجزء من الاجزاء لا يخلو
 من ان يكون بالنسبة الى الوجود الخارجي واجباً أو ممكناً فلي الاول يلزم لعدم الواجب وعلى
 الثاني امكان المجموع فيلزم الحدوث والنقص (منه) (٣) فيه ان كون الواجب كذلك أول المسئلة
 ومحل النزاع هنا ليس الا ذلك فيلزم المصادرة فتأمل (منه)

كالسكن مثلا وعلى هذا ينبغي أن يجعل كلام البداية لهذا الاستدلال في جميع الاوصاف
ومساوئها من حيث الوجود بدفع التعدد فكيف تصور الخلق (ولا يخرج عن هذه غير ما في المتن) لأن
الخلق بالعين والوجود عن الجسم ليس في العقل إلى حد ما مع أن المتن هو القضية الثالثة بغير العلم
وشمول القدرة فهو بكل شيء قائم وعلى كل شيء قادر لا كما زعمت الدلائل فلا بد من ذلك
أي وجه كان فالخلق بالضرورة وأن ارادة به الجميع المعين للأشياء من ذاته أولا حتى يتمكن به التام
وقد يقال (١) إن قلنا معنى (٢) وبطلان (٣) بالملامح العامة وفيه محل بحث هذا (٤) قوله لا يكون شيئا (٥)
بأن لا يكون السكين الذي كثره أخذها أ كثر أو أصغر من الذي كثره الآخر وإن كان أخذها من
الجسم والآخر من الذهب أو الصفة إلى غير ذلك وبأن لا يكون أحداهما والآخر
بالصانع إلى غير ذلك من الأمور المعلومه بطريق العرف والمادة تأمل (٦) قوله وعلى هذا أي على
أن المراد بالساواة المساواة من جميع الوجوه بها المائلة (٧) قوله ومساوئها من جميع الوجوه
سواء كان صبيح الصفة التي بها المائلة أولا والمحصص بالاول ليس على ما ينبغي تأمل (٨) قوله يدفع
التعدد (٩) ويحتمل أن يراد به الاشتراك في جميع الاوصاف الكلية (١٠) قوله فكيف تصور الخلق
أد التباين مرع التعدد والتمايز بالذات (١١) قوله ولا يخرج عن علمه وقدرته شيء (١٢) أشار به إلى أنه علم
بما رأى وقادر قدرة رائدة على ذاته تعالى كما هو منهج الحق ولا حفاء وإن طاهر عبارة بغير
بأن كل ما يتعلق به العلم تتحقق به القدرة وذلك ليس كذلك ومحصص الشيء الموجود بل الموجود
الممكن لا محذور سعاد الذات والصفات مما يتعلق به العلم دون القدرة أو القدرة من جهة الصفات
تأمل (١٣) قوله واعتقد إلى المحصص (١٤) حاشي (١٥) إذا احتياج إلى ما يستند إلى الذات ليس تقصبا ومستحيلا
قال الفاعل المحض يرد عليه أنه يجوز أن يكون بعض الأمور غير قابل لتعلق العلم كالمتغيرات
بالنسبة إلى القدرة * ثم كلامه * ورد بأن المقصود لعلمه وقدرته من ذاته وللأولية ذوات
المعلومات ولله قدرة هو الامكان المشترك بين الكل ولو كانت علمه وقدرته بالعلم وحسب شوبها
للشكل والارم تحالف المقصود عن المقصود والرجح بلا من حيث الضرورة * وفيه أن هذا المعاني
لو كان المقصود مة متصبا تماما وذلك ليس بديهيا ولا مرهنا عليه (١٦) قوله مع أن الصوص (١٧) وكذا
الإجماع (١٨) قوله لا تكرهت الملائمة (١٩) ولو قيل ان الملائمة لا يقولون بالعلم والقدرة فلا معنى
لعدم من الحالة في شوبها * فلما المراد بالعلم والقدرة العاليه والمادة أي كونه عالما وقادرا ولا
خلاف للملائمة في ذلك * أو يقال ان شمول العلم والقدرة إما مني الاصل أو مني الوصف أي
الشمول وفيه ما لا ينبغي تأمل (٢٠) قوله لا يعلم الخرشات (٢١) على وجه سرى بأن يكون الخرش الخشبي
معلوما بمحوصه بحيث يمتاز عن جميع أعيانه على وجه يجمع حمله على غيره (٢٢) وأعلم * أن معنى
(١) أي بطريق حري العرف والمادة (مه) (٢) بطريق العرف والمادة (مه) (٣) واحدا
لا معلومات كما قيل (مه) (٤) فلو قيل ان قوله لا يستدرك لأن لا كاف * مدعاه قد اراد
قوله مثلا لأن ثبتت الملائمة ليس معصورا على مدلوله أو كاف أعني لا يكمل بل المراد ان ثبت الملائمة
كالسكين وبه فادهم (مه) (٥) أي في حروف الاداء المسمية (مه) (٦) أي إلى ما هو خارج
ومفصل من ذاته وعن مبدء إلى ذاته تعالى (مه)

(١) قوله نفس وانتشار إلى
مخصص (٢) وعليه أنه يجوز
أن يكون بعض الأمور غير
قابل لتعلق العلم كالمتغيرات
بالنسبة إلى القدرة (٣) قوله
لا يعلم الخرشات (٤) أي من
حشوي جزئيات بل يتقنها
من حيث هي كليات كعلم
المستمع بأن في ساعة كذا
خسوفاً وهذا العلم مستمر
قبل النوع وعنده

بحسب المناسبة بينهما * قال في البداية ان العلم هاء موجود وعرض وعلم يحدث وسائر الوجودات متحدة
في كل زمان فلو انشأ العلم صفة لله لكان موجوداً وصفة وقديماً وواجب الوجود ودائماً من الازل
الى الابد فلا مسائل علم الخلق يوجه من الوجود ههنا كلامه وقد صرح طر المائة بتدنا انما
تثبت الاشتراك في جميع الاوصاف حتى لو اختلفا في وصف واحد استثبت المائة * قال الشيخ
المعروف في التصريح اما بعد اهل اللغة لا يمتنعون من القول بأن زيداً مثل عمرو في العصبه اذا كان
يساويه فيه ويسد مسدده في ذلك الباب وان كان بينهما مخالفة بوجوده كثيرة * وما يقوله الاشعرية
من انه لا تماثل الا للمساواة من جميع الوجود فاسد * لان النبي صلى الله عليه وسلم قال الحظوة
بالحظوة مثلاً مثل وأراد به الاستواء في الكيل لا غير وان تفاوتت الوزن وعدد الحبات والصلابة
والرطوبة * والطاهر انه لا مخالفة لان مراد الاشعري للمساواة من جميع الوجود ههنا به المائة

(قوله وقد صرح بان المائة
الح) * يريد ان هذا
التصريح بماقص قوله فلا
تماثل علم الخلق موجه من
الوجود اذ يفهم منه ان
الاشتراك في بعض الوجود
كاف في المائة والتوفيق
كما سيبي.

(قوله بحسب المناسبة بينهما) حتى ان الاشتراك بينهما لم يطل كما قيل (قوله وجود وعرض
وعلم يحدث) ولعل العلم مقدم والاولى تركه * ويرد عليه انه لا وجود للعلم في الخارج عند كثير
من المتكلمين^(١) (قوله وتحدد في كل زمان) كما هو مذهب الشيخ الاشعري (قوله فلو انشأ العلم
الح) وحق العارضة أن يعان ان العلم صفة (قوله لكان موجوداً) في الخارج وفيه أن مجرد اثبات
كون العلم صفة لله تعالى لا يستلزم كونه موجوداً اذ صفة الذات قد تكون اعتبارية تأمل (قوله
وصفة) وفيه شبهة كون الداعي عين المقدم نذر (قوله وواجب الوجود) أي الذات الموصوف معنى
الاستعانة من غير الذات (قوله فلا مسائل علم الخلق يوجه من الوجود) وفيه نزع على ما مرع عليه
تأمل (قوله وقد صرح الح) حيث حمل عدم اشتراك العلم في جميع الاوصاف المذكورة مع الاشتراك
في بعض منها كالوجود مسلم لما تقدم تماثلها حيث مرع عليه قوله فلا تماثل علم الخلق * قال الفاضل
الحشي يرد عليه أن هذا التصريح بماقص قوله فلا مسائل علم الخلق يوجه من الوجود اذ يفهم منه
أن الاشتراك في بعض الوجود كاف في المائة * ثم كلامه * والجواب أن معنى قوله فلا تماثل علم
الخلق يوجه من الوجود انه ليس لأشياء المائة بين العلمين وجه أصلاً أو أراد بالوجه الوجه
الذي يمتنع المائة لا الوجه مطلقاً^(٢) * وقد يقال في الجواب أن العرض منه لبي المائة تابع وجهه *
لكن في حديث الترمذ تأمل (قوله قال الشيخ الح) بطريق المعارضة (قوله وما يقوله الح) من
تمة كلام الشيخ الى قوله والطاهر (قوله والطاهر انه لا مخالفة^(٣)) هذا توفيق من جانب الشارح
وجه الله بين قول الاشعري وبين اهل اللغة بأن مراد الشيخ الاشعري للمساواة من جميع
الوجود هي المساواة من جميع الوجود ههنا به المائة كالكيل في المائة في الكيل هي المساواة من
جميع الوجود المحضة في الكيل * لكن في ان ان أردت محجوع الوجود الكيل جميع الوجود مطلقاً

(١) أحب ناه بينهم من ههنا أن لعل وجوداً عند بعض من المتكلمين ويحور أن يكون
الاشعريه (مه) (٢) اذ قد علم من المتصريح عليه المشاركة في الوجود الا ان يقال اشتراك الوجود
له على (مه) (٣) ادخاله انه لا يمكن اثبات المائة بينهما يوجه من الوجود وفيه ما لا يجي (مه)
(٤) لا جهاء في ان الطاهر هو المخالفة وما ذكره تأويل (مه) (٤) والجواب ان المراد
بالطاهر الطاهر محالهم دون الظاهر من العارضة (مه)

وان صدق المشتق على الشيء يقتضي ثبوت ما أخذ الاشتقاق له فثبت له صفة العلم والقدرة واسطة وغير ذلك
 الكل واحدا بالذات ولو متصارعا بالاعتبار فلا يكتسب الصفات (قوله وان) صدق المشتق (عطف
 على قوله ان كلا أو جان والأقرب هو الأول) لا يتوهم أن كل واحد من المعلوم والمعلوم
 عليه دليل مستقل في ثبوت المطلوب ويخرج على كل واحد قوله فثبت له صفة وذلك ليس كذلك
 كالإيجاز (١) يأتي وجه توجيه (قوله يقتضي ثبوت ما أخذ الاشتقاق له) أنه المشتق موضوع لذات
 موصوفة يأخذ الاشتقاق ولهذا صار محل الاشتقاق في قوة محل التركيب أعني عود هو وقبه
 أن التمايز الاعتباري كاف في صحة محل الاشتقاق والتركيب * وقد يقال إن العزم منه إرادة كون
 المعنى الذي يدل على زيادة تلك اللفاظ معني قائما بذاته لا يكسرهم المعتبرة من أنه متكمم بكلام
 هو قائم بغيره دون إثبات مقابلة المأخذ وزيادة على الثبات إذ قد علم ذلك من المقدمة السابقة
 ومن هذا ظهر لك أن الفرض منه إثبات (٢) ثبوت للمأخذ لموصوفه دون ثبوته في نفسه كما يدل عليه
 قوله له * وأما ثبوت المأخذ في نفسه فللكون الأوصاف المذكورة من الأمور البينية كالسواد
 والياض (٣) فاعلم ثبوت مأخذ هذه الأوصاف لوضوحها وإن الواجب ليس عالميا وقادرا ومتكبرا
 بذاته مثل كون الضوء مضميا بذاته بحكم المقدمة السابقة علم بالضرورة ثبوته في نفسه (٤) فكيف كان اتصاف
 الجسم بالسواد يدل على وجود السواد في نفسه إذ كون الجسم أسود أو متحركا بالسواد المعلوم
 والمطرقة للبعدية بنفسه بطبيعة العقل بطلانه إذ الوجود الياض في الأوصاف البينية فرع
 الوجود البيني وكذا الحال فيما نحن فيه * ومنها تبين لك دفع ما قاله الفاضل الهنسي أن إرادته إقصاء
 ثبوت المأخذ في نفسه بحسب الخارج فنقوض على الواجب والموجودة وليس إرادته إقصاء ثبوته
 لموصوفه بمعنى اتصافه به فلا يتم بذلك غرضهم * ثم كلامه * وأيضا أن التردد في تبين إذ كلام
 الشارح يعني في الثاني لا احتمال له على الأول * وقد يقال إن مذهب الشارع أن وجود الصفات
 البينية في نفسها هو وجودها في موصوفها مثلا أن وجود السواد في نفسه هو وجوده في الجسم
 وقيامه به * وفيه أن ما قيل على تقدير ثبوته وبهذه التماس هو في الأعراض فقط دون الصفات البينية
 تعالى

(١) ان كثرت البنية فالعطف على ليس الكل الخ وان تمتع بالعطف على أن كلا من
 ذلك ويحتمل العطف على أنه عالم قادر (منه) (٢) وليس المعلوم عليه دليلا مستقلا لأن
 ما يفهم منه هو ان يدل على معنى زائد على الواجب لكن لا يفهم منه ثبوت الصفات له وكذا
 المعلوم لأن ما يفهم منه ثبوته له لكن لا يفهم الزيادة عليه (منه) (٣) حاصله أنه إذا ثبت
 المشتق لله تعالى لا بد أن ثبت مباديه والألزام قيام المشتق بدون المبادي عليه وهو باطل (منه)
 (٤) فيه انظر لأن الجالس في السفينة يقال أنه متحرك مع أن الحركة غير قائمة بالجالس بل قائمة
 بالسفينة (منه) (٥) ولذا قال قدس سره في شرح المواقف في أول بحث الأعراض في دفع من توهم أن
 وجود السواد في نفسه مثلا هو وجوده في الجسم وقيامه به وليس بشيء إذ يصبح ان يقال وجد
 في نفسه قيام (منه) (٦) ولا أن تقول ان غرضهم في هذا المقام إثبات زيادة المأخذ على الذات
 وقيامه بمعنى أنه عالم يعلم زائد على ذاته قائم به في نفسه لا بنفسه وأما أنه موجود في نفسه فليس
 الفرض متعلقا به (منه)

ولا يقدر على أكثر من واحد * والضرورية على أنه تعالى لا يعلم ذاته * والنظام على أنه لا يقدر على إحاطة
الجهل والقياس * والبدني على أنه لا يقدر على مثل مقدور البداية العامة المعترلة أنه لا يقدر على نفس
مقدور المعد (وله صفات) كما يشتمل أنه يعلم على قاصر إلى غير ذلك ومعلوم أن كل من ذلك يدل
على معنى زائد على مفهوم الواجب الوجود وليس الكل ألفاظاً مترادفة

فولم أن الله لا يعلم الجزئيات على الوجه الجزئي أنه لا يعلمه على وجهه يكون علمه زمانياً مخصوصاً
بزمان دور زمان بأن يصبح أن يقال حصل الآن أو قبل ولم يحصل بعد وبحصل في زمان قريب
أو بعيد لا يعني أنه لا يعلم الجزئي بخصوصه بل بجميع الأشياء جزئياً كان أو كلياً حاضرة عنده من
الأول إلى الأبد. وعلم بخصوصيات الجزئيات وأحكامها على ما كان عليه وسيكون علماً مستمراً
لا يتبدل ولا يتغير بتغير الأزمان والأحوال بوجه من الوجوه كعلمه تعالى بالأمور السككية هكذا
حقيقه الحق الزاوي في بعض تصانيفه * ثم قال هذا معنى قوله أنه تعالى يعلم الجزئيات (١) على وجه كلي
لما توهم بعضهم من أن عليه بطائع الجزئيات دون خصوصياتها (قوله ولا يقدر على أكثر من
واحد) بمعنى أنه لا يمكن أن يصدر عنه ابتداء من غير واسطة الا الواحد وهو المعلوم الأول هذا
هو المشهور * والتحقق أن الكل صادر عنه تعالى ابتداء من غير توسط فاعل آخر وان كان صدور
البعض عنه مشروطاً بصدور البعض الآخر عنه وبه صرح صدر الافاضل الحق الطوسي (قوله
والضرورية) قوم يستبدون الحوادث إلى الدهن ويبالغون حتى كنههم لا يشئون صاناً وراة ففسبوا
إليه (قوله أنه تعالى لا يعلم ذاته) لأن النسبة لا تحصل إلا بين المتباينين فلو كان علماً بنفسه لكان
نسبة بين الشيء ونفسه وهو خال * ورد بأن التباين الاعتباري كاف في النسبة (قوله والبدني)
وهو أبو القاسم البدني المعروف بالكسبي كذا في شرح للقاصد وأما المفهوم من عبارة شرح
المواقف حيث قال وأبو القاسم البدني ثم قال وقال الكسبي وهو أن أبا القاسم البدني غير الكسبي
وكذا في أمكار الأفكار حيث قال في بحث الإرادة ومنهم النظام والبدني والكسبي يدل على المناورة
(قوله لا يقدر على مثل مقدور الابد) حتى لو حرك الله تعالى جوهره إلى جبر وحركه العبد إلى ذلك
الجزء لم تتماثل الحركتان زعماً منه أن مقدوره إما طاعة أو معصية أو سقها وأفعاله تعالى متعالية
عنها ولم يدر أن هذه اعتبارات تعرض بفعل العبد عنه صوره عنه (قوله وطامة المعترلة أنه لا يح)
تمسكاً بدليل التسامع على الوجه الذي سبق ونحن عليهم أن غاية ما لازم منه يجوز العبد وهو لا يتأني
البرودية (٢) (قوله وله صفات) (٣) موجودة في أنفسها قائمة بذاته تعالى (قوله ومعلوم) بحسب العرف
والنسبة وأنت تعلم أن هذا وماضيائي من قوله وأن صدق الخ بحث لغوي لا يفيد في المطالب العلمية
الآن لا يكتفي بالظن (قوله على مفهوم الواجب) وحق العبارة أن يقال على ذات الواجب لأن
الكلام في أبيات الصفات الزائدة على الذات (قوله وليس الكل ألفاظاً مترادفة) بأن يكون معنى

(قوله ولا يقدر على أكثر من واحد) لا يقال مذهب
الفلاسفة هو الإيجاب
والقدرة تنال * لانا
نقول منافي الإيجاب
هو الضرورية بمعنى
الفعل والترك وأما القدرة
بمعنى أنه إن شاء فعل وإن
لم يشأ لم يفعل فتفق عليها
بين الفريقين لأن الفلاسفة
يصلون مشيئة الفعل لازمة
(قوله يدل على معنى
زائد على مفهوم الواجب)
هذا إنما يدل على زيادة
المفهوم ولا كلام فيها
والسكك في زيادة حقيقة
ولا يدل عليها

(١) لا يخفى في أن هذا يؤدي إلى صدور الجزئيات عنه تعالى مع الجهل بها تعالى الله
عما يقول به الظالمون (منه) (٢) بل هو كمال البرودية (منه) (٣) لعل المراد بالصفات في
عبارة المصنف رحمه الله المبادي لها كالملم والقدرة دون المشتقات كالعلم والقادر ويدل عليه قوله
ثبت له صفة العلم الخ (منه)

لا كما زعم الكرامية من أن له صفات لكنها سلبية لا إيجابية فقام الجواب بأن ذاته تعالى (قائمة
بالذات) ضرورة أنه لا يمتنع لصحة التي إلا ما يلزم به لا كما زعم المتفرقة من أنه متكمم بكلام هو
قائم بغيره المتكلم من آدمي في كون الكلام صفة له لا أساساً كونه صفة له غير قائم بذاته واما
عكس المثولة بأن في آيات الصفات إطلاق التوحيد على أنها موجودات فبعض مقابلة لذات الله
تعالى فيلزم قدم غير الله تعالى والندد القديس بأن تعدد الواجب لذاته على ما وقعت الإشارة إليه في
كلام المتقدمين والتصريح به في كلام المتأخرين من أن واجب الوجود بالذات هو الله تعالى وصفاته
وقد كثرت التصاريح بآيات ثلاثة من القدماء فما بالك الكرامية أو أكثره أشار إلى جوابه بقوله
(وحي لا هو ولا غيره) يعني أن صفات الله تعالى ليست عين الذات ولا غير الذات فلا يلزم لعدم
الغير ولا تكثر القدماء والتصاريح وإن لم يصرحوا بالقدماء المتعارفة

على ما ينبغي وأنت تعلم أن هذه الأمور إنما يلزم لو قالوا بنبوت صفة هي عين الذات وقد صحت الإشارة
في صدر الدرس أهم لا يقولون به بل قالوا إن ذاته بحيث يرتب عليه ما يرتب على الصفات (قوله
الزعم الكرامية) هم أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام قال الكرامية في شرح المواقف هو تشديد
زاد وفتح الكاف وقيل بكسر الكاف وتخفيف الزاء (قوله متكمم بكلام^(١)) وسر يد بإرادة حادثة
غير قائمة بذاته تعالى (قوله قائم بغيره) (من اللوح المحفوظ أو جبرائيل عليه السلام أو الذي عليه
السلام) (قوله في كلام المتقدمين) حيث قالوا الواجب والتقديم مترادفان (قوله في كلام المتأخرين)
كالإمام حميد الدين (قوله أو أكثر) كالفناء واليد والعين والوجه (قوله أشار إلى جوابه) أشار
به إلى أن الجواب ضمني لأن الفرض هنا بيان حكم الصفات بالقياس إلى الذات دون إطلاقها
أصالة لكنه يعلم به ضمناً ولهذا لم يقتصر على في العبارة بل زاد في العينية^(٢) إذ في العبارة مستقل
في الجواب لا يدخل في العينية فيه وقد يقال إن في العينية سواء كان الفرض هنا بيان حال
الصفات أو الجواب عن التسك على الوجه الذي قرره الشارح فأمر مستدرك لاقامة في ذكره
أما على تقدير الجواب فظاهر وأما على تقدير البيان فلا بد من أن لا يليق أن يجعل مشكلة الفن
فالاولى أن يجعل جواباً ويقرر التسك على وجه يكون لسلك واحد منهما مدخل في الجواب بأن
يقول يلزمكم أحد الأمرين^(٣) إما بطلان التوحيد أو يلزم ما ادعيتم لزومه علينا من الحالات المذكورة
ويجب أن الصفات ليست عين الذات حتى يلزم ما يلزمكم ولا غيره حتى يلزم بطلان التوحيد على
مخاداة ماني الكتاب (قوله فلا يلزم قدم الغير) الظاهر من السابق أن لسلك واحد من ذكر

(١) ومعنى كونه تعالى متكمم أنه موجد الكلام في غيره (منه) (٢) وقد يقال أنهم فهموا
من التصاريح جواز الانفكاك من الجاهلين فأقدموا على ذلك وأيضاً يلزمهم أنه تكون الصفات
مستندة إلى الذات إما بالاختيار فليزم التسلسل أو بالإيجاب فليزم بذلك كونه تعالى واجباً ولو في
بعض الأنبياء فدفعوا بذلك وأنت خير قولي ههنا أيضاً يلزم الاستثناء عن قوله لا هو (منه)
(٣) وفيه أنه إن أراد الاتحاد باعتبار الإضافات فاللزم ممنوع وإن أراد مطابق الاتحاد فاللزم
مسلم واستحالة اللزم ممنوع (منه)

(قوله أشار إلى جوابه)
قوله الخ) إنما لم يسل
أجاب بقوله لأن الجواب
الثام في المناقشة بين
الذات والصفات وبين
الصفات بعضها مع بعض
والصنف قد اقتصر على
الاول لكي أشار إلى أن
التدفع في التصاريح وبه يعلم
الجواب بالنسبة إلى
الصفات أيضاً إذ ليست
مفارقة ولأن الفرض
الاصلي هنا بيان حكم
الصفات ولذلك ذكر قوله
لا هو والا فلا يدخل له
في الجواب (قوله فلا يلزم
قدم الغير ولا تكثر القدماء)
ولك أن يحمل كلام المصنف
على أنه لا يلزم قدم الغير
فلا محذور لأن المحذور
تعدد القدماء المتعارفة
السؤال قولاً وإنما حمل
الشارح على ما ذكره لشيء

فيما بين القوم

لا كما ترمي المعتزلة بل أنه عالم لا يعلمه وقادر لا قدرته التي جبر ذلك كله حال ظاهر من قوله لا الأسرار
 لا سواد له * وقد تطلعت الصوم من شوت علمه وقدرته ونحوها وقد يندرج الأفعال المتناهية على سواد
 صفة وقدرته لا على فرد تسببه طاماً قادراً * وليس النزاع في العلم والقدرة التي هي من جهة الكميات
 والممكنات لما صرح به في سابقنا من أن الله تعالى حي وله حياة أولية ليست بالذات ولا مستحيل البقاء
 والله تعالى عالم وله علم أزلي شامل ليس تعرض ولا مستحيل البقاء ولا ضروري ولا ممكن البقاء وكذلك
 في حال الصفات * بل النزاع في أنه كما أن العالم متناهي علمه عرض قائم به زائد عليه حادث فهل
 لصانع العالم علم حوسمة أولية قاعة بداهة رائدة عليه وكذا جميع الصفات * فذكره الفلاسفة والمعتزلة
 وورعوا أن صفاته عين ذاته بمعنى أن ذاته تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات طاماً والمقدورات قادراً إلى
 غير ذلك فلا يلزم تكثر في الذات ولا تعدد في القدماء والواحد * والحواسب ما سبق من أن المستحيل
 تعدد الذوات القديمة وهو غير لازم ويلزم كون العلم مثلاً قدرة وحياة طاماً وحراً وقادراً
 وصانعاً للعالم ومعسوداً للعالم وكون الواحد غير قائم بذاته إلى غير ذلك من الحالات (أولية)
 مطلقاً * وأنت حير أن هذا لا يخلو عن التحكيم وأنت أن ساء الكلام هم على رأي الشارح ليس
 على ما يسي * وقد قال لما كنت كرون هذه الأمور أوصافاً رائدة لموصوفاتها ثبوت وجودها في
 أنفسها لإدلائها بالفصل * وفيه أن التمسك به (١) لا يليق بمشناه هذا (٢) تأمل (قوله أنه عالم لا يعلمه) معنى
 أنه عالم بذاته لا بأمر رائد على ذاته على معنى أنه ما يرب على صفة العلم مما يرب على ذاته
 الحجت من غير مدحلية شيء آخر فيه كما ذهب إليه الفلاسفة وكذا الحال في الواقف على قياس
 ما قاله الحكياء في الوجود الخارجي ولا دعاء في أن هذا معنى معقول لا مفسد العقل عن قوله
 ولا مانع صدور الأفعال للذات (قوله وليس النزاع الخ) كما قيل يلزم من إثبات الصفات كون الواحد
 محل الحوادث وهو باطل فاجاب بقوله وليس النزاع الخ (قوله حادث) فيه ما عرفت من أن لا وجود
 للعلم في الخارج عند كثير من المتكلمين (قوله أن صفاته عين ذاته) مرجعه إلى بي الصفات مع
 حصول نتائجها ونزاعها من الذات الحجت لا إلى أن هناك ذاتاً له صفة وهي متساوية حقيقة كما
 وجهه ظاهر الصارفة لا يزال في الصفات كما لا ينكرها ثبوت بالذات والإجماع * لأن الثابت بالذات
 ليس إلا كونه عالماً وقادراً إلى غير ذلك مطلقاً دون كونه عالماً بالعلم الرائد وقادراً بالقدرة الرائدة
 على الوجه الذي أثنى الشيخ الأشعري وهذه للمعتزلة ولا دالة للذات عليه أساساً ولا نقياً تأمل
 (قوله إلى غير ذلك من الحالات) من عدم إعادة حمل الصفات على الذات تحيل أحد المترادين
 على الآخر وحمل السواد على السواد وعدم الاحتياج إلى البرهان في إثبات الصفات عند إثبات
 الوجود وكون العلم واجب الوجود لذاته (٣) وكونه مبدأ العالم وكون الشيء الواحد بعينه أشياء كثيرة *
 ولك أن تقول أن اللزوم أحد الأمرين إما كون الواحد غير قائم بذاته أو كون العلم قائماً بذاته أو
 كون الواحد كثيراً أو الكثير واحداً * ومن هذا علم أن قوله وكون الواحد غير قائم بذاته ليس
 (١) أي بعدم المائل بالفصل (مه) (٢) أعني للمطالب البعيدة (مه) (٣) لا يعني أن قوله
 وكون العلم واجب الوجود لذاته بعينه قول الشارح كون العلم معسوداً للعالم وقوله وكونه مبدأ
 العالم هو قوله كون العلم صانعاً للعالم (مه)

(قوله أنه عالم لا يعلمه)

أن قلت ليس مراده
 أنه عالم لا يعلم صفة حقيقة
 له * قلت بأنه لو لم يكن له
 طامية ليسا ليست صفة
 حقيقة أيضاً وكذا قولهم
 عالم بالذات وعلمه عين
 ذاته وعلميته رائدة (قوله)
 ودل صدور الأفعال المتناهية
 على وجود علمه * فيه
 تأمل بل للدلول مواصفة
 بالتفسير والاكتشاف التي
 تنسبها للمعتزلة غالية وقد
 قال صاحب المواقف لا تثبت
 في غير الإصاصة (قوله)
 ويلزم كون العلم مثلاً
 قدرة لهم أن يقولوا اتحاد
 المعلومين هو الحال وليس
 بالزم واتحاد السابق هو
 اللزوم وليس محال (قوله)
 وكون الواحد غير قائم
 بذاته * ثم أن يقولوا
 حقيقة العلم في شأنه تعالى
 قائم بذاته لأنه عين ذاته

(على)

(١) لا يتصور زواج من أجل السنة والجماعة في كثرة الصفات وتعدد صفاتها متعارفة كانت
 أو غير متعارفة فالأولي أن يقال المستحيل لعدم دوات النسبة لا ذات الصفات وإن لا يخفى على
 القول بكون الصفات واجبة الوجود لأنها في ذات من واجبة لا غيرها بل هي ذاتها ولا
 غيرها أي ذات الله تعالى وتقدس ويكون هذا من أدنى قائل الواجب الوجود لما هو الله تعالى
 وصفاته يعني أنها واجبة لذات الواجب تعالى وأما في نفسها فهي ممكنة ولا استحالة في قدمها لممكن
 إذا كان قائم بذات القدم واجبة له غير منفصل عنه فليس كل إنديم إلما حتى يلزم من وجود
 القدماء وجود الآلهة لكن ينبغي أن يقال الله تعالى قسم بصفاته ولا يطلق القول بالقدماء لئلا
 يذهب الوهم إلى أن كلا منها قائم بذاته موصوف بصفات الإلوهية «وصورة هذا الكلام ذهبت
 المنزلة والفلاسفة إلى أن الصفات والكراية إلى أن في قدمها والأشاعرة إلى أن غيرها وعليها
 فإن قيل هذا التفرق في الظاهر يرفع لانهضين وفي الحقيقة جمع بينهما لأن في التسمية صريحا مثلا
 أسأت للصفة ضمنا وأبانتها مع إلى العينة صريحا مع بين التقضين وكذا في العينة صريحا مع
 بينهما لأن المفهوم من الشيء أن لا يكون هو المفهوم من الآخر فهو غيره والأفوه عنه ولا يتصور
 بالنسبة إلى ما فوقه في مرتبة الجزء بالنسبة إلى الكل في الأزوم أو هو من قيل أجزاء الكلام (٢) على
 ما هو مقام اللفظ (قوله وأيضاً لا يتصور إلخ) يعني إذا قالوا بتكررها فلا معنى للاستدلال بعدم
 التكرار على عدم التكرار المستلزم لعدم تعدد القدماء وتكررها مع أنه لا يصح أن يجعل دليلاً عليه
 (قوله فالأولى أن يقال إلخ) أشار به إلى محجة الجواب المشار إليه بقوله لاهو ولا غيره بأن تحمل عبادة
 المصنوع على غيرها ذكره الشافعي بأن يقال فلا يلزم قدم الفقر وليس الجمل إلا أسأت القدماء المتعارفة
 (قوله إلى أن في الصفات (٣) أما الفلاسفة فثلاثاً يلزم كون الواحد الحقيقي قائلاً وفاعلاً إن قلنا يتصور
 الصفات عن الذات واستكمالها وانفصاله من الغير والاحتياج إليه في الصفات الحقيقية إن صدر عن
 الغير مع لزوم التسلسل أو تعدد الواجب (٤) وأما المنزلة فثلاثاً يلزم تعدد القدماء إن كانت قدسية وكون
 الواجب محل الحوادث إن كانت حادثة (قوله والكراية إلى أن في قدمها) لأنها لا تتصور بدون
 المتعلق (٥) والمتعلق حادث فالتزموا حدوثها وجوزوا كونه تعالى محل الحوادث (قوله والأشاعرة
 إلى أن في غيرها إلخ) أي قدماء الأشاعرة إلى أن في غيرها وعينيتها لثلاثاً يلزم تعدد القدماء وأما المتأخرون
 منهم فذهبوا إلى معارفتها لذات وامكانها ومنعوا بطلان تعدد القدماء معلقاً واستلزام الامكان
 الحدوث (٦) والتزموا صدورهما عن الذات بالإيجاب (٧) وخصصوا كون علة الاحتياج الحدوث وكون
 الإيجاب نقضاً بمساوي الصفات «وفيه ما لا يخفى على المتأمل إلخ» (قوله فإن قيل إلخ) حباه له التسمية
 (١) وهو أن الفوق من العدد مركب من التجاني منه (منه) (٢) يعني ذهب الفلاسفة إلى
 أن الصفات ثلاثاً يلزم الحدوثات المذكورة (منه) (٣) وما قالوا أن الإيجاب نقض بالنسبة إلى غير
 الصفات من مصنوطه وأما بالنسبة إلى صفاته فكذلك فانت خبير بأن الإيجاب في الصفات
 كمال وفي غيرها نقضان مشكل وبشكل بحث من قيل التخصص في الأحكام العقلية (منه) (٤) فيه
 أن هذا لا يفي في البعض كالحياة (منه) (٥) أي منع المتأخرين استلزام الإمكان الحدوث (منه)
 (٦) أي الذات فاعل بالإيجاب في جتي الصفات لفاعل مختار (منه)

(قوله فالأولى أن يقال إلخ)

وقد يجاب أيضاً بأن القدم

هو الأزلي القائم بنفسه

ولو سلم قال كسر لعدم

القدماء بالذات لا المطلقة

ولا يخفى أنه لا يوافق

مذهب المشككين (قوله

قد سبق ما فيه من أنه

يخالف ما مشهور بينهم من

أن كل ممكن محدث أي

مستبوق بالعدم (قوله

والكراية إلى أن في قدمها)

يرد عليه أنهم قالوا بقدم

المشيئة والكلام وفسروه

بالقدرة على التكلم فالتفريع

الذكر غير ظاهر

عَمَلِي (وَمَا مِنْ إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي) (٨٠-٧٩) بِحُجَّتِهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: (لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ) فَاعْبُدْنِي بِحُجَّتِهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: (وَمَا مِنْ إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي) وَلَا يَلِمْ بِهِ قَلْبِي وَكَفَرِي وَلَا يَشْهَدُ أَنْ زُومَ الْإِلَهَ الْأَسْمَاءُ مِنْ أَجْلِ الْإِسْمِ بِنَاتٍ عَنِ قَوْلِهِ (قَوْلُهُ لَكِنْ لَهُمْ ذِكْرٌ) بِحُجَّتِهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: (وَمَا مِنْ إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي) وَهِيَ أَيْ زُومَ الْكُفْرَ الْإِسْمَاءُ وَهِيَ أَيْ زُومَ الْكُفْرَ الْإِسْمَاءُ كَمَا أَنَّهَا

يمكن لهم ذلك لانهم أخذوا الثلاث التي هي الواحد والثلاثون وعشروها الا انهم
 لم يوردوا القدس واسم ان اقدم لهم هذا النبي الى بيت عيسى عليه السلام فجاءوا الاشكاله والاشغال
 فكانت الايام ذوات مغارة * والاشكال التي هي فوقها التمسدد والتكسر على الثغرات في جوار
 الاضراس فكان قطع بان ثمرات الاعداد من الواحد والاثنين والثلاثة الى غير ذلك متعددة مشككة
 من البض حوز من بعض الجازء لا يغير الشكل *

(١) أي السطورية والمسيحية واليهودية من أمة النصارى شرح بحاف (مه) (١) واقتصارهم إلى العلم والحياة دون القدرة وعبرها حالة أخرى فكأنهم يحملون القدرة راحة إلى الحياة والسمع والبصر إلى العلم ثم قالوا إن الكلمة وهي أقوم العلم انحدت بحسد المسيح وبدرع ساسوته بطريق لاد راح كاسلر مع الساء عند المسيحية وبطريق الاشراف كالشرق الشمس من دكاه على مواوانه عند السطورية وبطريق الاقلاق لحما ودما بحيث صار الاله هو المسيح عند اليهوية وقيل كيك الاخوت والباوت كالفس مع السدن كدا في شرح المقاسد (مه) (٢) طاهر عارنه لطر الى اهم عروا عن الوجود بالاب وعن العلم بالاب وعن الحياة روح القدس على طريقة الاب بالشر قال قدس سره في شرح المواضع عروا عن الوجود بالاب وعن الحياة روح القدس وعن العلم بالكلمة (مه) (٣) لاهم أنزوا الاقام الثلاثة ونموا ان اقوم العلم قد اسفل عن الله من عنى عاه السلام غوروا الاشكاف فكانت دوات مارة لان الشئ الذي اسفل عن لى لى لى لى لا يكون عرسا لان اسفل العرض عن محله محال تأمل (مه)

قال العدد ما يقع في المد فيكون أهم من الحكم المفصل وكلام الشارح * (بالنسبة)
على هذا الذهب أو على الثياب (قوله مع أن المعص جزء من المعص) * رد عليه أنهم والله اعلم أن كلا من المراتب لا راف
إلا في وحدتين بلهما تلك المرتبة فاجزأ العشرة عشر وحدتين لإحسان ولا ستة وأربعة إلى غير ذلك من الاحتمالات

خلاف الصفات الحديثة قال قيام الذات بدون تلك الصفات المبدأ وهو غير الممكن فكذلك كره
 الشائع * وقد ينظر لأهم أن أرادوا صحة الاشكال من الجانبين لتعريف الصانع والارض مع
 الحمل اذ لا يتصور وجود المانع عدم الصانع لا محالة عنده ولا وجود الارض كالسواد مثلا بدون
 الحمل وهو ظاهر مع الظاهر بالمفارقة فان كنهه الجانبي واحد لذات المفارقة بين الجانبي والكلبي
 يكون وجوده عين وجوده وفيه دلل ان حقيقة الضرورة فيها حقيقة الوحدة المستمرة غير سرات
 ومن التين ان التعدد بحسب الاشياء لا يوجد تعدد الوجود حقيقة فاذن وجودها وجوده وتانية
 مالم اجزاء الشيء الواحد جزأ من الشيء سببا وذلك صائب * وفيه انه يلزم أن يكون جميع مراتب
 الاعداد حقيقة واحدة مع لهم صرحوا بأن مراتب الاعداد أنواع مختلفة تأمل (قوله بخلاف
 الصفات الحديثة) كانه قيل فلتكن الصفات الحديثة مثل الصفات القديمة فاجاب بقوله بخلاف الصفات *
 نقل عن الشيخ انه قال من الصفات ماهو عين الموصوف كالوجود ومنها ماهو غيره كالصفات
 الممكنة الاشكال عن الموصوف ومنها ماهو ليس عنه ولا غيره كالصفات النفسانية المتمثلة الاشكال
 لكن هذا ليس أمرا عاددا الى الاصطلاح والتمسح على ما ذهب اليه بعضهم بل هو بحث مجزوي
 قد قصدا اثباته باللائل * والمشهور من ادلتهم انك اذا قلت ليس لفلان على صفة معينة يحكم عليك
 يلزم أجزائها من الاعداد المتدرجة تحتها * وأيضا يقولون بان الدار غير زيد مع ان صفاته فيها
 أيضا * وأنت خير بأن هذا الاستدلال لو تم لدل على ان كل صفة قديمة كانت أوحادية لازمة أو
 مفارقة ليست غير موصوفا (قوله انتقض بالعلم مع الصانع ^(١)) اذ يجوز أن ينفك الصانع في الوجود
 عن العالم من غير عكس * قيل اذا انفك الصانع في الوجود عن العالم لم انفكك العلم في الوجود
 عن الصانع اذ انفكك نسبة لا يتصور انفكك أحد الجانبين عن الآخر بدون انفكك الآخر
 عنه * وأجيب بأن انفكك اذا نسب الي أحد الجانبين في شيء لا بد أن يكون منشأ انفكك
 النصف الجانب الآخر بقض ما تنصف به الجانب الموافق له كما كانت عروض العدم للعالم منشأ
 انفكك الصانع عنه في الوجود ولما استحال العدم على الصانع لم يتصور انفكك العالم عن الصانع
 في الوجود وكذا الحمل في الجوز * والسكك قال القاضى المنهى قد عرفت أن المراد بالانفكك
 ما يعم الانفكك في الوجود أو في الجوز فلا نقض بالعلم مع الصانع اذ يجوز أن ينفك الصانع في
 الوجود والعالم في الجوز لاستحالة تجز الصانع * نعم يرد الاشكال على من قال القيان ما يمكن
 انفككهما في عدم أوجبه * تم كلامه * ورد بأن هذا لا يستقيم على ماهو المقرر عندهم من أن كلمة
 أو في التعريفات للتقسيم دون الترتيب ^(٢) وحاصله أن ^(٣) المراد بأو أن قسما من المحدود حده كذا
 وقسما آخر حده كذا فلتكن حينئذ أن قسما من المتغيرين حده ما يمكن الانفكك بينهما من الجانبين
 (١) اذ الصانع مع العلم حينئذ لا بد أن يكون متدرجا في أحد الجانبين بأن يكون الانفكك بينهما اما
 في الموجود فقط أو في الجوز فاقبته الاشكال اذ انفكك أحداهما عن الآخر في الوجود والآخر في
 الجوز لا يكتفي في الاندراج في أحد الجانبين (منه) (٢) اذ لا يصدق شيء من القسمين والجانبين على الصانع
 مع العلم مع انهما من افراد أحد المحدودين وسدق كل واحد من الجانبين على واحد منهما لا يصدق شيئا
 تأمل (منه) (٣) وحاصله ان ههنا محدودان وحدان وان حد أحداهما هذا وحد الآخر ذلك (منه)

فانه على تقدير وجوده غير محله وكذا الاعراض اللازمة

بينهما واسطة * فلما قد قسروا الفرية بكون الموجودات بحيث يفتقر وجودها إلى وجودها مع
عدم الآخر أي يمكن الاشتكالي بينهما والعينية بتمام المقوم بلا تفاوت أصلا فلا يكون
بل يتصور بينهما واسطة بأن يكون الشيء بحيث لا يكون مفهومه مفهوم الآخر ولا يوجد بدونه
كالجزء مع السكل في الصفة مع الذات وبعض الصفات مع البعض فان ذات الله تعالى وصفاته أزلية
والعدم على الأزل على الواحد من البشارة يستحيل بقاؤه بدونها وبماؤها بدونه إذ هو لنفسها
فعدمها عندهم ووجودها وجوده

سلب العينية فرقمها معا (١) ورفع القيصين (٢) وذلك ظاهر وجوبهما حقيقة يستلزم وقوع كل واحد من
القيصين ثبوت الآخر * وحاصل الجواب منع كون الفرية عبارة عن سلب العينية أو مساوية له بل
هي أحص منه فلا يلزم ارتفاع القيصين ولا ما يلزمه من اجتماعهما (قوله قد قسروا) أي مشايخ
الأشعرية (قوله بكون الموجودين) فيه تسامح (٣) كما لا يخفى (قوله بحيث يقدر ويتصور) مشعر
بأن الاشتكالي باعتبار التصور والتمثل ولو بالفرض وإن كان محالا وبأن الاشتكالي من جانب واحد
كاف في الفرية فبما للجمع وإن سح المنع ولعل هذا منشا التفسير بقوله أي يمكن وقبه تأمل (قوله
أي يمكن الاشتكالي بينهما (٤) من الجانبين وهو معتبر في الغيرين عدم كذا في شرح للموافقات هذا
هو المقول عن الشيخ * واعتراض عليه بالجمعيين القديمين لعدم صحة الاشتكالي بينهما إذ عدم يناق
القديم فيقروا التعريف وزيادوا قيداً في التعريف فقالوا في عدم أوني حين * وفيه أن النقض بالثال
لأنه كور أمسا يتجه لو أريد بالامكان للمذكور في التعريف الامكان الوقوعي دون الذاتي إذ القدم
يناق الوقوعي دون الذاتي مع أن التقيد بما زيد لا يقلل مادة النقض بالمرءة واليه أشار العاضل
الحشي حيث قال فلا نقض بالجمعيين القديمين كذا قبل لكن يرد الالمان والمرضات نقضاً * ثم
كلامه * وأنت تعلم أن الأولى إيراد النقض بالجردين القديمين كالمقول والموس على مايقول به
الملاسفة ادمادة النقض وإن لم يجب أن يكون واقفاً بالعمل لكنه يجب أن يكون ممكناً لأن الفساد
البائني من فرض المحال لو كان سبباً لفساد التعريف لارتفع الامان عن التعريفات فأمل (قوله بلا
تفاوت أصلاً) ولو بالاعتبار كالأجمال والمفصيل إذ لا قائل بالعينية بين الحد والحدود (قوله فعدمها
عدمه ووجودها وجوده) لعله أراد به أن ليس للعشرة وجود زائد على وجود وحدانها التي
هي جزؤها ووجودها نفس وجود آحادها وعدمها عدمها * وقد يقال إن مباح على أن رفع الجزء
عين رفع السكل كما هو المشهور وصرح به قدس سره في مواضع فإذا كان رفعه عين رفعه لزم أن

(١) فيه أن رفعهما معاً محال غار أن يستلزم محالا آخر وهو الاجتماع (منه) (٢) قوله رفع
القيصين * لا يقال السابق هما معنى السامع ورفع القيصين هما المعنى غير متنع فإن زيدا المعلوم
ليس كائناً ولا لا كائناً * لا أقول ارتساع القيصين مطاقاً عن المحل الموحود محال بلا تردد *
بجراي (منه) (٣) لأن الفرية وصف أحداهما كلاماً بخلاف التثاير فانه وصف الكليهما
واللهي كون كل من الموجودين (منه) (٤) وهو أن الفرية صفة لواحد من الموجودين فتعسيها
يكون الموجودين مساحية كما لا يخفى (منه) (٤) أي تعريف التفسيرين باهما موجود أن يصح
اشتقاهما مع وجود الآخر (منه)

(أ) قوله قد قسروا الفرية
بكون الموجودين (الـ)
قالوا يقال في الصرف والاشتكالي
بما في الذاوغير زيد مع أنه
ذو يد وقدرته * وأجيب
بأن المراد بالغير هنا فرد
آخر من نوعه واللازم
أن لا يغيره ثوبه (قوله
أي يمكن الاشتكالي بينهما)
سواء كان بحسب الوجود
أو بحسب الجزئ فلا نقض
بالجمعيين القديمين كذا
قبل * لكن يرد الالمان
الفروضات نمضاً فليتلأمل
(قوله والعدم على الأزل
محال) لما كان عدم
الاشتكالي بحسب الجزئ
طاهراً لم يتعرض له ولا
فبجرد عدم الاشتكالي
بحسب الوجود غير كاف
كما عرفت (قوله فعدمها
عدمه ووجودها وجوده)
هذا تعبير عن الاستلزام
بمطوريق المالملة والا
فمحالف الوجودين
والعدميين طاهر على أن
الاستلزام بين عدميين باطل
كما سبذكره

(قوله والتعابير بحسب
 للمفهوم بلفظه الخ) يريد
 عليه ان يحذف التعابير بحسب
 للمفهوم بتركاف في الافادة
 لم لا يحد من عدم اشتغال
 الموضوع على المحمول للقطع
 بعدم افادة قولنا الحيوان
 الناطق باطلاق كما سبق في
 أول الكتاب (قوله وان
 تكون العشرة) قد وقع في
 عامة المنهج ان المصادرية
 يدل ان الامة وانه
 يصحبه وهل لا يمكن
 عطلة على ما في الاستحسان
 تقديره يقتضي ان الامة
 فانه غير المتلزم عند
 العشرة (قوله ولا يجبي
 ما فيه) لان كون الشيء
 من الشيء وعام تحققة
 بدوره لا يقتضي العينية
 وانما هو معارضة الشيء
 لا معنى معارضة لا يمكن
 حرمه من أسرته

لا يوجب الوجود كما هو يحكم سائر المفاهيم بالتميز بالشيء الى موضوعها فانه يقتضي الوجود
 بحسب الوجود فيصبح الخلق والتعابير بحسب المفاهيم ليقول الخلق كقولنا الانسان كما في اختلاف قولنا
 الانسان بغير ما لا يدع وقولنا الانسان الانسان فانه لا ينفيد * قلنا ان هذا عما يصح في مثل المثال
 والافكار بالنسبة الى الذات لا في مثل العلم والقدرة مع ان الكلام فيه ولا في الاجزاء الغير المفصلة
 كالواحد من العشرة والاشياء زيد * وذكر في العشرة ان كون الواحد من العشرة واليد من
 زيد غير مثال العلم به لانه من المتكلمين سوى جعفر بن سائر وقد خالف في ذلك جميع المعترلة
 وعنه فثبت من خلافه وهذا لان العشرة اسم لطبع الازداد ومشاوكل لكل فرد من أجزائه
 مع اعماره فلو كان الواحد غير ما لصار غير اسمه لانه من العشرة وان تكون العشرة بدولة
 وكذا لو كان زيد غير لكان اليد غير هذا هذا كلامه * ولا يجبي ما فيه (وهي) أي صفاته
 الاربعة (العلم)

للفيضي (قوله والتعابير بحسب المفهوم ليعلم^(١)) يعني ان الافادة تدور على المعارف ولا يحصل بدونها
 فلا يتجه ما قاله المعامل الحاشي * رد عليه ان يحذف التعابير بحسب المفهوم غير كاف في الافادة بل لا بد من
 عدم اشتغال الموضوع على المحمول لانه عام بعدم افادة قولنا الحيوان الناطق باطلاق^(٢) كما سبق في أول الكتاب
 * ثم كلامه * ولو قيل ان الافادة قد يحصل مع الاتحاد اذا أحسن الوضوح بحسب الفرض وعما
 الجمل بحسب نفس الامر كما سبق في أول الكتاب فواذا أحسن الوضوح بالاطلاق والجمل بالضرورة
 أو بالذوات * فلما فعل هذا تحقق المقار * لكن في ان قولنا الكلبي كلبي مذهبنا بقصد ان كانت الكلمة
 للمفهوم الكلبي * الا ان يقال ان الكلام في المعارف (قوله فانه لا ينفيد) هذا اذا أحدثت متعارفة وأما
 اذا أحدثت طبيعية فلا بل ينفيد (قوله مع ان الكلام به) أي كلام المتأخر في الصفات التي هي مبادئ
 المحمول * وأما ان الاسماء في الوجود والمعارف بحسب المفهوم سائر كل جمعة لانه كاتب
 أو معارفه * مع ان الشرح هائل بالمعارف في الالهيات المتعارفة (قوله وقد خالف) أي جعفر بن سائر
 (في ذلك) الحكم (مع المعترلة) (قوله وعند ذلك) أي قول جعفر بن سائر الواحد غير العشرة (قوله)
 لطبع الافراد أي الاتحاد الذي هو اتحاد (قوله ومما يؤول الى كل فرد) أي لكل وحدة ماثول لكل
 للضرورة أو السلب لانه (قوله مع اعماره) أي كما يعمها أي مأخوذاً به * بل ان الواحد
 مأخوذاً مع الجملة الاربعة بمره (قوله وان يكون) عطف على ما قبله بحسب المنهج أي ان
 يكون الواحد غير صفه وان يكون الخ (قوله ولا معنى ما فيه) لان معارضة الشيء لشيء لا يدر
 معارضة لا يمكن حرمه من أسرته * ان ما ذكره من معارضة الواحد لانه (قوله أي صفاته
 الاربعة) الأولى رتبته بالصور الى الثاني حبها من الامة وعنده انه بالاولى غير متعارفة
 (١) وانه اذا كان معاً لم ينفذ * بل لا يمكن كافي به وان كان كذلك (منه)
 (٢) وانه اذا كان في المشق يوجب ذكر الماد في (٤٠) و (٢) وانه ان الافادة به
 بلا حيلة الا ما قاله ان هو هو (منه)

وكذلك بين الذات والصفة للقطع بجواز وجود الجزء بدون الشكل والذات بدون الصفة ^(١) وبذلك يكون
 من استعماله بقاء الواحد بدون العشرة طاهر الفساد لا يقال المراد إمكان تصور وجود كل منهما مع
 عدم الآخر ولو بالعرض وإن كان محالاً والمالم قد يتصور موجوداً ثم يطلب بالبرهان نبوت الصالح
 بخلاف الجزء مع الكل فإنه كما يقتضيه وجود العشرة بدون الواحد ينتج وجود الواحد من العشرة
 بدون العشرة إذ لو وجد لما كان واحداً من العشرة * والحاصل أن وصف الإضافة معتبر وامتناع
 الاحتكاك حجة ظاهرة * لا نقول قد صرحوا بعدم المفايزة بين الصفات بناء على أنها لا يتصور عدمها
 لكونها أزلية مع القطع بأنه يتصور وجود البعض كالعالم مثلاً ثم يطلب بالبرهان إثبات البعض الآخر
 فلم أهم لم يريدوا هذا المعنى مع أنه لا يستقيم في العرض مع المحل ولو اختير وصف الإضافة لزم عدم
 المفايزة بين كل متضاهين كالأب والابن والأخوين وكالعله مع المعلوم بل بين الذين لأن الغير من
 الأسماء الإضافية ولا قلنا بذلك * فالتقدير لا يجوز أن يكون مرادهم أنها لا هو بحسب المفهوم
 في الوجود وقتها آخر منهما حده ما يمكن الاحتكاك بهما من الجاسق في الجبر فيرد الاشكال ^(٢) أعلى
 ما ارتفع ذلك الفاصل كما رد على من قال الميراث ما يمكن أن كما في عدم أوجر فأحد الوجود
 بدل عدم بما لا يجدي دعماً دائماً واحد أو الاتصال باعتبار أفراد المتمايزين دون مايم طرفي
 المتمايزين * وفيه ما لا يخفى على المتأمل القطع (قوله وكذا بين الذات والصفة) إذ كثير من الصفات
 المحدثة يزول مع بقاء موصوفها بها على أصل التفتيح من عدم بقاء الأعراض ولعل هذا على ما هو
 المشهور من التفتيح من أن كل نفسة لا تغاير للموصوف كجزء بالقياس إلى الكل لعدم الدليل
 لأعلى ما قلناه من التخصيص بالصفات الذاتية ولا على ما حكى عنه من التخصيص بالصفات القديمة
 كما صرح به الشارح في صدر الدرس قوله بخلاف الصفات المحدثة (قوله طاهر الفساد) لأن
 وجود العشرة وجود واحد مركب من وجودات الآحاد (قوله المراد إمكان الخ) بمعنى أنه يمكن
 عقل وجود كل واحد منهما أي التصديق به ^(٣) مع المحل بوجود الآخر وإن كان وجوده بدوياً
 محالاً في نفس الأمر لا بمعنى التجوز العقلي ولا بمعنى التقدير أن يمكن فرض كل واحد منهما بدوياً
 صاحبه على قياس ما قيل في باب حواص الناق والالزم المفايزة بين الصفة والموصوف وإن كانت
 الصفة لازمة بقاء للمعنى الآخر تأمل (قوله لا يستقيم في العرض مع المحل) * قال الفاضل الحاشي
 أي في العرض الجزئي مع المحل الجزئي لأن الكلين ليسا موجودين في الخارج فلا يكونان غيرين
 وعدم تصور هذا العرض بدون هذا المحل طاهر * ثم كلامه قال قدس سر في شرح المواقف إذا جاور كون
 التثقل أعظم من أن يكون مطابقاً أو غير موافقاً يلزم كون الصفة والموصوف متمايزين إذ يجوز أن يشغل
 وجود كل واحد منهما دون الآخر أما متعلقاً مطابقاً أو غير مطابق (قوله بل بين الغيرين) بل
 يلزم أن لا تثبت المفايزة بين الشيئين أصلاً لانه أن لم يكن أحدهما مايراً للآخر فذاك وإن كان
 لما ذكر من أن المفايزة من الأسماء الإضافية (قوله فان قيل) إشارة إلى الجواب عن قوله هذا رفع

(قوله وكذا بين الذات والصفة)
 والمصحة ^(١) يرد عليه أنهم
 صرحوا بأن السلام في
 الصفات اللازمة بل القديمة
 ولا توجد الذات بدونها
 وسرادهم جواز الاحتكاك
 أحد هاهنا الآخر إلامان
 أصلاً فلا يكفي مجرد
 الامكان الدلالي (قوله)
 لا يستقيم في العرض مع
 المحل (أي في العرض) لأن
 الجزئي مع المحل الجزئي لأن
 الكلين ليسا موجودين
 في الخارج فلا يكونان
 غيرين وعدم تصور هذا
 العرض بدون هذا المحل
 طاهر (قوله وكالعله مع
 المعلوم) وبه يظهر محال
 قوله والمالم قد يتصور
 موجوداً الخ إذ التصور
 مع إصافه المعلولية مطلق
 وبدونها غير مفيد

(١) اد الرد يد متعلق بالاحتكاك الذي هو حال أحد المتمايزين بالقياس إلى الآخر دون حال
 المتمايزين معاً فلا يكون التزديد بين أحوال أفراد المحدود فلا يكون التقسيم للمحدود تأمل (مه)
 (٢) سواء كان التصديق مطابقاً أو لا (مه)

(القدرة) وهي سعة الأثر في المقادير عند مصلحتها (والحكمة) وهي سعة الأثر في توجيه العلم

ما يقال من أن جميع المعلومات التي للدار هي كذا كانت متكشفة له تعالى يلزم أن يكون عالماً في الأول بأن يبدأ دخوله في الدار من الخارج من الدار مثلاً وهو جيل تعالى عن ذلك علواً كبيراً ومن هنا ذهب أبو الحسن الأشعري إلى أنه تعالى لا يعلم الأشياء قبل وقوعها واستدل عليه بأن الموجود لا يتغير ليس نفس العلم بل بشرط التعلق وهو في الأول متعلق بأن يبدأ سيدخل الدار حتى لو دخل يزول ذلك التعلق ويتعلق بأنه دخل فيها وفيه إجماع (الأول) أن الاكتشاف لو كان مشروطاً بالتعلق لزم احتياج الواحد في الصفة الحقيقية إلى الغير وذلك باطل وحوايه أن الاكتشاف من توابع العلم فلا يلزم من احتياجه الاحتياج في العلم وفيه نظر (والثاني) أن المطلقة العامة دائمة الصدق فكيف يكون العلم في الأول أنه موجود حيلة واعتقاداً غير مطابق (والثالث) أن الأولي يتبع أن يزول ويظهر عليه الدم فكيف يزول التعلق الأولي عند التعلق بأنه موجود ولا يبعد أن يلزم تمام التعلق الأولي بأنه سيدخل أولاً وأبداً لا يقال كيف يسبق التعلق الأولي مع انتهاء التعلق أي النسبة الاستثنائية بأنه سيدخل في الدار حين دخل في الدار لا مع الانتهاء بل هي محالها لا لاساقطة من قولنا أنه سيدخل في الدار حين دخل في الدار وأيضاً يلزم أن يوجد العلم بدون اكتشاف العلوم عند العالم بواسطة انتهاء الشرط وهو المعلق تأمل (قوله) (والقدرة) قدم العلم لمعومه باعتبار التعلق وتوقف القدرة على العلم باعتبار التعلق وأما قدم القدرة على الحياة مع آخرها عنها وجودها لأن القدرة لها مدخل في التأثير فكانها برزت معلقة بالدار ولما توصف بالمؤثرية وبقالها الصفة مؤثرة مع أن المؤثر في الحقيقة ليس بالآلات وأعلم أن القدرة تعلقين أولي لا يترتب عليه وجود المقدور بالفعل وتعلق حادث يترتب عليه وجود المقدور بالفعل هذا عند من لا يقول بالكون وأما عند من يقول به فالعاقب الحادث لا لا يكون وجعلنا القدرة كلها أروية وأنت حير بأن الظاهر من قوله يؤثر أن المراد بالتعلق التعلق الحادث ليس بالآلات بل بالكون وحده الله هو أن يراد به التعلق الأولي إذ التعلق الحادث ليس إلا للكون عند العالمين به والمصنف رحمه الله منهم ولعل المرص عند الشارح مذهب الأشعري الباقي بالكون وقد يوجه بأن العاقب الحادث وإن كان لا يكون سببية إلا أن للقدرة مدخلا تاماً وأما ملاك الأهر في صفة المؤثرية فحاشا هولاء أيضاً كالأولى تأمل (قوله) (وحيه الله لم) لم يدخل والد خبره مما كان هو المشهور اكتشافها هو الخافي في الخبر وإنما أراد الصفة ما على أن ما هو من لوازم الحياة هي (١) قوله ومن هنا ذهب الخازن إلى أن تعالى عالم من حادث قبل وقوعها قلنا قلنا قلنا وقولها يكون غالباً ما يذهب وهو حمل فلاجل سببية ذلك قال لا علم بالمادة قبل وقوعها (٢) إذ العلم بالشيء منه مشروط بوقوعه وأما ما ذهب إليه من أنه لم يعلم بالداري غير أنه تعالى عن ذلك والحواس عنه بأن الثابت في الأول أنه يريد فعله به ذلك وعد وجوده والحدوث الثالث وهو حاشا أنه وجد وهكذا فلا يلزم إلا على أن العلم أنه وجد إنما وجد عند تعلقه به وجد وقيل بعمقه العلم به لا بعمقه فليس هذا إلا الجرح قدر (٤)

(قوله يؤثر في المقادير)
بعملها بمكة الوجود من
الفاعل وأما الوجود بالفعل
فهو أثر التكوين عند
الفاعل به حيثئذ تعلقات
القدرة كلها قديمة وأما
الدون للتكوين فتعلقها
قديمة عند بعضهم
بأنها تعلقت في الأول
بوجود المقدور فبما
لا يزال وحادثة عند
الآخرين

وهي صفة أزلية تكشف المعلومات عند تعلقها بها

(قوله صفة^(١)) ذات إضافة دون نفسها (قوله تكشف) انكشافاً تاماً كما هو المتبادر عند الحلافة فلا يتناول
التغير الواصل إلى مرتبة اليقين * وأعلم أن العلم الأزلي هل هو من قبيل التصور أو التصديق أو
هو متبعض فيه تأمل (قوله المعلومات^(٢)) أي ما هي شأنه أن يعلم موجوداً كان أو مفقوداً^(٣) ما يمكن أن
أو محتملاً وحاصله أن جميع ما يمكن أن يتعلق به العلم فهو معلوم بالعدل إذ مقتضى الملازمة ذاته تعالى
والمعلومية ذوات الأشياء ونسبة الذات إلى الجميع على السواء فقد ثبت علمه ببعض فوجب علمه
بالكل^(٤) إلا أن علمه بالتجديدات على وجهين علم غير مقيد بالزمان وهو باق أزلاً وأبداً لا يتغير
ولا يتبدل وعلم مقيد بالزمان وهو علمه تعالى بالتجديد أو التغير وهذا العلم مشتاق بالعلم بحسب تنامي
التجديدات وغير مشتاق بالقوة كالتجديدات الأبدية والعلم لا يتغير بحسب الذات وإنما يتغير بحسب
الإضافة ولا فساد فيه وإنما الفساد في تغير نفس العلم (قوله عند^(٥)) تعلقها^(٦) بها^(٧) إشارة إلى دفع

(قوله تكشف المعلومات
عند تعلقها بها) سواء
كان قديماً أو حادثاً فإن العلم
تعلقاً فديمية غير متناهية
بالعدل بالنسبة إلى الأزليات
والتجديدات باعتبار أنها
متجددة وعلقات حادثة
مستتمة بالفعل بالنسبة إلى
التجديدات باعتبار وجودها
الآن أو قبل

(١) وأعلم أن العلم المشترك بين علم الله وبين علم الإنسان عند البعض بالاشتراك المعنوي أي يكون
العلم بمعنى صفة يتجلى بها المذكور وعند البعض مشترك بالاشتراك اللفظي ومنها يجوز أن يكون
بالمعنى الأول بأن يكون من قبيل ذكر المسموع وإرادة الحاصل أو يكون المراد منه العلم المطلق
لكن في ضمن هذا الفرد أعني العلم الثاني ويكون تعريفه بصفة أزلية الخ تعريفاً لفظياً (منه)
(٢) قال قيل هذا التعريف يستلزم الدور لأن ذكر المشتق وهو المعلومات يستلزم ذكر المبدأ
وهو العلم فيزم تعريف العلم بالعلم قلنا أن المراد من العلم المعروف هو العلم بالشيء الاصطلاحي والمراد
من العلم الآخر في التعريف هو العلم بالمعنى اللغوي فافهم (منه) (٣) ولو قال لا إلا بالاشياء بدل
المعلومات لكان أشد وأسلم وأحوط (منه) (٤) قيل هذا تعريف من أبحاث كرون الأشياء
متساوية في همة المعلومات ولعل المخالف لا يسلم ذلك (منه) (٥) والألزم تخلف مقتضى عن
المقتضى والترجيح بلا مرجح (منه) (٥) وأعلم أن عند في قوله عند تعلقها بمعنى الشرط والباء
في قوله بها يجوز أن يكون صلة تتعلق ويكون ضميرها راجعاً إلى المعلومات ويجوز أن يكون تاسيية
وحيث أن يكون ضميرها راجعاً إلى صفة أزلية أيضاً والباء حينئذ تشكك متعلقة بقوله تكشف
أي العلم صفة أزلية يكون انكشاف المعلومات بسببها عند تعلق ذلك الصفة لكن المتبادر أن الباء صلة *
وفيه نظر لأن تعريف العلم حينئذ يصدق على القدرة والقوة والسمع والبصر والارادة والمشية لأنها
صفات أزلية تكشف المعلومات عند تعلقها بها لأنها لا تكون بدور العلم لأن العلم أشمل منها *
ويكن أن يجاب عنه بأن القيد المرح لهاها محذوف أهم والباء لا بية وهذا العيد ظاهر بهم من
التعريف وحده كثير في التعاريف وحيث لا يصدق على غير العلم لأنه لا يكشف بسبب صفة غير
العلم للمعلومات عند تعلقها بها وهو ظاهر عند التأمل أو قول أن المراد من الباء في قوله بالاشياء السببية
على سبيل غير الظاهر وحيث لا يصدق التعريف على غير العلم فافهم (منه) (٦) ولو قال لتعلقها
بدل عند تعلقها لكان خروج يوافق الصفات أظهر وأبعد عدل عنه نسباً على استقلال الصفة في
الاكتشاف (منه) (٧) والباء صلة تتعلق ويحتمل أن تتعلق بتكشاف وحيث الباء تاسيية
والضمير راجع إلى الصفة (منه)

الاجزاء فثبتت حقيقة حدوث الحيات فثبتت الحوادث (بالادوات والمعدات) وهما علانان عن صفة في
الشيء فوجب تخصيص أحد المقدورين في أحد الأوقات الوقوع مع استمرار نسبة القدرة إلى الشكل
وكون تعلق العلم تابعاً للوقوع

بغير العلم وأما عند غيره من اعتراف نسبة المعاني لاحتياج إلى صفة أخرى هي مبدأ لذلك * ومن هنا
عد بعضهم الأدلة صفة تعلقه تعالى وراء التكوين فثبتا تعلق (قوله تحدث لما تعلقات بالحوادث)
تعلقه بالعلم وليس متعلقاً بالقوة تحدث على حسب حدوث الهذبات وتعلق الحكم بحدوث تعلق
القدرة على مذهب من لا يقول بالتكوين أو على سبيل التعاليل تأمل^(١) (قوله وهما علانان الخ) لا فرق
بين المثبثة والارادة الأعد الكرامية حيث جعلوا المثبثة صفة واحدة أزلية تتناول ما شاء الله
تعالى من حيث يحدث والارادة صفة حادثة متعددة بتعدد المراتبات (قوله توجب تخصيص الخ)
عند تعلقها به تعلقاً حاداً * واعتراض عليه بأنه أن جاز تعلقها بالطرف الآخر عند تعلقها بأحد
الطرفين لزوم الترجيح بلا مرجع والأى وإن لم يميز تعلقها بالطرف الآخر لزم الأيجاب فثبت
الاختيار * وأجيب بأن اللازم هو الإيجاب بشرط الارادة وهو لا يتألف الاختيار بل بحقه^(٢) * ولو قيل
إذا كان أحد التعلقين أي تعلق الفعل مثلاً لزم الارادة ومقتضى ذاتها والحال أن الارادة لازمة
للذات لزم في القدرة والاختيار بمعنى صفة الفعل والترك * قلنا أن أراد به لزوم في القدرة نظراً
إلى ذاته تعالى من غير مدخلة الارادة فاللازمة ممنوعة وإن أراد به لزومها بشرط الارادة فاللازمة
مسألة وبطلان التالي منجوع * وقد يقال إن اللازم بشرط اللازم كاللازم للذات البعث فلا يظهر
حينئذ في الخلاف بين التلازمة والتكليم من القول بالإيجاب والاختيار * على أن مذهب الأشعري
هو أن المبدأ قادر يصح منه الفعل والترك في جميع المراتب ولإيجاب عليه شيء بوجه من الوجوه *
وفيهِ أنه يلزم التسلسل أو الترجيح بلا مرجع * وقد يقال في الجواب إن معنى كون أحد التعلقين
لازم الارادة ومتنفي ذاتها أنها الاحتياج في ذلك إلى مرجع غير ذاتها لأنها تقضى الفعل بحيث يستحيل
الترك حتى يلزم الإيجاب وفي القدرة وهذه خاصة الارادة لا توجد في غيرها كالقدرة * وأنت تعلم أن هذا
لا يهذه نعماً إذ الترجيح بلا مرجع باق باعتبار تعلق الادوات بأحد التعلقين * وقد يجاب بالترام
التسلسل في التماثلات ومنع استحالته فيها إذ التماثلات اختيارية * لكن بقي أن يرهان التطبيق يدل
على بطلان التسلسل في الأمور الاعتبارية كما صرح به قدس سره في شرح الموانف تأمل^(٣) (قوله
وكون تعلق العلم تابعاً للوقوع المتأخر عن الارادة هذا مع ما قبله من قوله مع استواء نسبة القدرة
(١) وجه التأمل أن إثبات الشاوش حدوثه التعلق للقدرة باعتبار أن مرضي الشاوش هو مذهب الأشعري
الذي لا يكون أو باعتبار أن القدرة قد دخلت تماماً وأنها ملاك الاصر في المؤثرة فكان وجود المقدور بالفعل
يقرب على القدرة فيكون للقدرة تعلق حادث أينما (منه) (٢) فيكون موجباً لكن بالاختيار
لا بالذات كما قاله الفلاسفة وهو الممتنع دون الاول بل هو الكمال (منه) (٣) امل وجه التأمل أن
عدم ظهور ثمة الخلاف منوع لأن التلازمة قائمون بأن صدور الأشياء واجب بالوجوب العقلي
والممكنون قائمون بأن صدور الأشياء واجب بالوجوب المادي فكيف لا تظهر ثمة الخلاف (منه)

(قوله تحدث لما تعلقات)
حدثت التعلق في القدرة
على مذهب من لا يقول
بالتكوين كما مر أعلاه (قوله
توجب تخصيص أحد
المقدورين) عند
تعلقها به * واعتراض
بأنه أن تساوى نسبة
الارادة إلى التعلقين يحتاج
إلى تخصيص آخر فيسلسل
والإلزام بالإيجاب لا يقال
الارادة صفة من شأنها
صحة الفعل والترك فيصح
التخصيص مع استواء
النسبة * لا نقول الكلام
في وجود تلك الصفة
لاستلزامه الترجيح بلا
مرجع (قوله وكون
تعلق العلم تابعاً للوقوع)
تحقيقه أن العلم التصوري
تام للوقوع وغيره فلا يكون
مرجعاً والعلم التصديقي
بالوقوع فرع الوقوع
والوقوع فسر الارادة
الخصصة * وبه يدفع قول
الحكماء التابع هو العلم
الانفعالي لا العملي * ثم يرد
أن يقال يجوز أن يكون
المرجح في أهله تعالى هو
العلم بالعلمة وليس ذلك
فرع وقوع الفعل ولا
عناصر الإيذان وجود فعل
يتساوى طرفه في المصلحة

(قوله وهي بمعنى القدرة)
 قد ذكرها لانه على الترادف
 أو على جهة الإطلاق على
 الله القوي العزيز (قوله
 والسمع والبصر) هما صفتان
 غير العلم عند الاشاعرة
 وأولها غيرهم بالسمع
 بالمسموعات والمبصرات
 من حيث التعلق على وجه
 يكون سببا للاكتشاف
 التام وإن كان له ما آخر
 واكتشاف آخر قبل
 حدوث المسموعات
 والمبصرات فلهذا
 من التامق فلا يرد أن
 يقال العلم بالمسموع حاصل
 قبل وجود المسموع بخلاف
 السمع فلا يتبدان ومن
 تمسك به يلزمه أن يقول
 بالسمع والبصير
 أيضا فلا تنحصر الصفات
 في السمع

(والقوة) وهي بمعنى القدرة (والسمع) وهي صفة تتعلق بالمسموعات (والبصر) وهي صفة تتعلق بالمبصرات فيذكرهما معا أدرا كما لا يلزم من عدم العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات ولا يلزم من قدمهما قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات
 الصفة دون العلم نفسه وإن كان بها نفس فيه كذلك تأمل (قوله والقوة وهي بمعنى القدرة) * قال
 الفاضل الجعفي قد ذكرها للتنبيه على الترادف أو على جهة الإطلاق على الله القوي العزيز * ثم كلامه *
 وأنت تعلم أنه على هذا فالأولى التفتيح وعدم الفصل بينهما وبين القدرة بالحياة وبكثرة الفصل بينهما وبين
 القدرة حتى قد تفسر القوة تكامل القدرة ولعل هذا من قبل حصول الصورة (قوله فيذكرهما معا)
 لم يبق لهما دليلهما ردا على من قال أنها عارضان عن العلم بالمبصرات أو المسموعات فهي راجعان إلى
 العلم (قوله لا على سبيل التخييل) وهو الإدراك والملاحظة عما يمكن أن يحس بعد العسة (قوله
 أو اللوح) هو أدراك المعاني الخرسية المتعلقة بالمحسوسات كصفاء زيد وعداؤه عمرو (قوله تأثر
 حاسة الخ) بأن تعمل الحاسة بانطباع الصوت (١) عند وصول الهواء إليها كيف تكفي الصوت إلى السمع
 وقرعه لتعصب العروش في معرفه والظاهر أن وصول الهواء متعلق بمأثر حاسة السمع إذ تأثر
 حاسة البصر ليس مشروطا بالوصول بل (٢) كنوسط الهواء بين الرائي والمروي (٣) (قوله ولا يلزم) إشارة
 إلى جواب دخل مقدمه * واعلم أن المشهور في الاشاعرة في قولهم لا تقع المسموعات والبصر بالعلم بالمسموعات
 والسمع بالمبصرات بل جعلوها صفتين من الصفات على صفة العلم كما أولها غيرهم بذلك * وأنت تعلم أن اللذان
 على قاعدة الأشعري وعلى قاعدة غيره أن يكون أمر التأويل على العكس لأن قاعده الأشعري في
 الاحساس أنه علم بالحدوسات وذلك يقتضي أن يكون مرجعها إلى العلم وأما قاعده غيرهم على
 غير ذلك حيث ادعوا في العلم بعامه فالتعلق بالحدوسات أن لا يكون مرجعها إلى العلم ولذا
 قيل إن الشيخ الأشعري لما اختار أن أدراك المحسوسات علم بعامها لم يزم من كونه تعالى
 سميعا وبصيرا أن يوجد له صفتان رائدان على العلم فكيف سببهما المبصرات والمسموعات
 بخلاف الجمهور فافهم حاله في ذلك فلم يزم أن جعلوها غير العلم ولكن المعلوم عن الإمام الغزالي
 أن العارضة والكيفية وأنا الحسن البصري أولهما بالعلم بالمسموعات والمبصرات * وقال الجمهور ما
 ومن العارضة والكيفية هما صفتان رائدان على العلم وأما أدراكه تعالى فبما ناسر المحسوسات أعني
 المدبوسات والمدفوعات على ما حكى عن إمام الحرمين فيجب وصفه تعالى بآدراك الطعوم والروائح
 والحرارة والبرودة كما محبوصه بآدراك المسموع والمبصر للشركة في الأدب لكن لا يقال أنه تعالى
 شام ذائق لامس لها بل (٤) عن الاتصالات الحسية عند الشيخ لا حاجة في ذلك إلى صفة أخرى

(١) له دل وحده أن الأمر لا بد أن يكون شاملا لجميع الأفراد فإن كان عين السمع لا رما
 للحماه فبما هي لا يكون الأمر شاملا فإدراكه الأمر على هذا الوجه ليس بصحيح (منه)
 (٢) ذكر اللوح وإن صح أن لا يتم كالحل (هـ) (٣) أي حاله جارية على الهواء أمهي
 الصوت (مه) (٤) وعكس أن حال بواسطة الهواء بصير شرطا لأن غاية القرب مافية (مه)
 (هـ) وهم قالوا لا بد أن يوسل من الرائي والمركب جسم كما في غير ما لو يمكن هوذا الخطوط الشفافة
 فيه جق صار الشيء مرئيا وفيه نظر (مه) (٦) وهما معا لا مدخل للعمل في اسمها (مه)

(قوله اذ قد تغير الاسان
عما لا يلهيه * قبل عليه
هذا انما يدل على مغايضة
للمعنى لا على لفظ الاسان
اذ كل عاقل يفهم
الاخبار يحصل في ذهنه
مؤثرة ما خبره بالضرورة
على انه لا يتم في ذاته تعالى
وقياس القائل على الفاعل
لا يقيد * واعلم ان هذا
المقام عار الايهام والذي
يخطر بالبال هو ان يقال
المعنى الذي يفهمه من
أقننا لا يتغير بتغير
العبارات ومدلولاتها فان
قولنا زيد قائم وزيد
ثبت له التماس واتصف
زيد بالتالي غير ذلك
تعبيرات عن معنى واحد
والانكار مكافئة ولا شك
ان مدلولات اللفاظ
مغايرة فليس ذلك عين
مدلول اللفظ * ثم ان الشاك
في وقوع النسبة يتصور
الاحتمال والنسبة البتة ولا
يجد ذلك المعنى عند عدم
قصد الاخبار ثم انه قد
يقصد فيجد ذلك المعنى
مع عدم علمه بوقوع النسبة
فليس ذلك المعنى شيئاً من
المعلوم قد بر

دليل هي التكوين لا كما زعم الاشعري من انها احوالات وصفات الالهي (والسكوت) وهي صفة
الزلية غير منها بالنظم المسمى بالقرآن المركب من اطروفة وفلك لأن كل من رآهم وشي
يحد من غيبه معنى ثم يدل عليه بالمباينة أو السكتا أو الاشارة وهو غير العلم اذ قد تغير الاسان
جائز عندهم لانهم يقولون ان الله تعالى اراد ان يخلق السكوت وطلعت لسكن لم يعم * والتعقيل انه
يرد اذ بكل ما اراد الله تعالى فهو كائن ومما اذله تعالى وان لم يكن من شيئاً ولا مأموراً به بل قد
يكون شيئاً عند اجتهاد من اهل الحق وقوله تعالى (ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعاً)
وقوله عليه السلام ما شاء الله كان وما اشتهر من السلب والخالف ان ما شاء الله كان وما لم يشأ
لم يكن وقاويله بان المراد ما شاء الله حقيقة فسر الخفاء عندول عن الظاهر من غير ضرورة ودل
(قوله لا كما زعم الاشعري) فيه ايهام الى ان المرضى عند الشارح ما ذهب اليه المصنف رحمه الله
(قوله غير منها بالنظم) تفسيراً عن المعنى الموضوع له المسمى بالموضوع الذي هو الاسم كما هو
المشهور المتعارف أو عن المؤثر بالآثر كما قيل (قوله بالنظم المسمى بالقرآن) يدل على ان النظم ليس
عبارة عن اللفظ واللقب كما هو المشهور بل عن الاثر المقرب على الصفة الارلية كما قيل (قوله
وذلك) أي كون السلام صفة مغايرة للنظم (قوله اذ قد تغير الاسان عما لا يلهيه بل يعلم خلافه)
كما اخبر عن وقوع النسبة مع العلم بعدم وقوعها ولا شك انه في حال الاخبار يجد في نفسه معنى
ايجابياً وهو المطلوب بالدلالة على المخاطب بالمباينة أو بتفسير ذلك من أي أمر يصح الدلالة عليه *
واعترض عليه بأن الآدمر مغايرته لغيره من العلم دون العلم مطلقاً اذ كل عاقل في صورة الاخبار عن
الامر لا بد ان يحصل له صورة ما اخبر عنه على ان ذلك الخبر مما لا يعلم مستحيل في حقه تعالى
وقياس القائل على الشاهد لا يقيد في المطالب العلمية وان افاد الالتزام على الختم * وأجيب عن
الاول بأن مدلول السلام الخيري لا يكون علماً تصورياً^(١) وفيه ان هذا على تقدير التسليم انما يتم
لو اريد بالمدلول ماعه المدلول وضماً والا فلا * وأجاب الامام عن الثاني بان المعنى النفسي لا كان
مغايراً للعلم في الشاهد كان أيضاً كذلك في القائل للاجماع على ان ماهية الخبر لا تختلف في الشاهد
والقائل * ورد بأن عدم الاختلاف غير مسلم بل هو أول المسئلة * وقد يجاب بان الغرض منه مجرد
تصور السلام النفسي وبيان ماهيته على وجه يمتاز عن اللفظي وغيره من العلم والامر والارادة
دون الاثبات له تعالى واما الاثبات فما قل عن الانبياء عليهم السلام تواتراً * وقد يقال في بيان
مغايرة الخبر للعلم ان العلم من حيث انه علم يقتضي المطابقة والقرينة والفيز والانتكشاف بخلاف
الخبر فانه ليس كذلك من حيث انه خبر * وقيل في بيان المغايرة ان السلام النفسي الخيري من
حيث هو خبر يكون مع قصد الخطاب اما مع نفسه أو مع غيره دون العلم فانه لا يكون معه * وأيضاً
ان الخبر يشتمل الصدق والكتب دون العلم * وفيه قال القائل الخبي رحمه الله والذي يخبر بالبال
ان يقال المعنى الذي يفهمه من أقننا لا يتغير بتغير العبارات ومدلولاتها فان قولنا زيد قائم وزيد ثبت
(١) يعني ان مدلول الخبر لو كان علماً لكان تصديقاً لا تصورياً والمغايرة بين مدلول الخبر
والعلم التصوري بداهية (منه)

وفيما ذكرتموه على الرد على من زعم ان المشيئة قديمة والارادة حادثة قائمة بذات الله تعالى على من زعم ان معنى ارادة الله تعالى فعله انه ليس بمكره ولا ساء ولا معلوم ومعنى ارادته فعل غيره انه ليس بمكره وقد أمر كل متكلم بالايان وسائر الواجبات ولو شاء لوقع (والعمل والتخليق) عارثان عن صفة أزلية تسمى التكوين وسيجيء بحقيقته وعدل من أعطى الخلق لشيوخ استعمله في الخلق (والترقيق) هو تكوين مخصوص صرح به اشارة الى ان مثل التخليق والترقيق والتصوير والاحياء والامانة وغير ذلك مما أسند الى الله تعالى كل منها راجع الى صفة حقيقيّة أزلية قائمة

اشارة الى بيان معارضة تلك الصلة المبدأ بالارادة للعلم والقدرة اد ليس من شأنها ان يحصر من خلالها تلك الصفة * قال الفاضل الخنسي محققه ان العلم الصدوري عالم الوقوع وغيره فلا يكون مرجحاً والعلم التصديقي الوقوع فرع الوقوع والوقوع فرع الارادة * ثم كلامه * وفيه ان التصديق فرع الوقوع في العلم لثبوت العلم لا حال التصديق ولا فعله بخصوصه فلا يلزم منه تأخر العلم عن الارادة * على ان معنى شعبة العلم لا الوقوع انه يعلم الشيء على ما هو عليه في نفسه أو على ان المعلوم هو الاصل في التطابق لان العلم مثال له لا نعلم ان العلم انما يحصى بعد الوقوع ومأخذه عن ذلك انما هو منهج أبي الحسن وقد برهن على بطلانه في موضعه * وقد يجمع عموم الصور (١) وعدم صلاحيتها للمحصنة والمرحبة * على ان حال علم المبدأ وكيفية نقله بالمعلومات غير معلوم * قال الفاضل الخنسي ثم يرد ان يقال يجوز ان يكون المرجح في افعاله تعالى هو العلم بالمصلحة وليس ذلك فرع وقوع الفعل ولا محض الاله ان وجود فعل يساوي طرفه في المصلحة من كل وجه * ثم كلامه * وبما ان العلم بالمصلحة ان كان تصوريا معام على (٢) ما اعترف به وسلم وان كان تصديسياً كان مأخذاً عن الارادة لان المصدق نال امر معلوم فرع وقوع ذلك الامر والوقوع فرع الارادة والفرق تحكم على انه يلزم الاحتياط بحديث (قوله وما ذكرناه) أي في معناه من الصعوبات الأولية (قوله انه ليس بمكره) قال السبكي وكثير من معترليه بقصد ان ارادته تعالى فاعله هو علمه به أو كونه غير مكره ولا ساء ولا معلوم غيره هو الامر به ولا ساء في ان هذا هو الحق للعلاسة في ان كون الواجب مبدأ أي فاعلا على سبيل التعمد والاحتياط هكذا في شرح المعاصد وفيه ما لا يخفى * قال الفاضل الخنسي * ارقاب يلزم منه كون الحاد مبدأ * قلت هذا مسير ارادة الواجب لاحد الارادات * ثم كلام * وفيه ان المقصود هو ان مجرد ذلك لو كفى في صحة المطلق المريد على الواجب يصح اطلاقه على الحاد لمحقق ما يوجب صحة الاطلاق عنه (قوله انه أمر به) وما لا يكون مأثورا به لا يكون مراداً له فالارادة عدهم عن الامر (قوله كرم) أي كيف يكون الارادة والمشيئة على الامر والحال انه تعالى أمر كل متكلم بالايان ولم يوجب له المأمور به من المعنى بلو كانت الارادة من الامر لا محض المأمور به عن الامر لان المراد لا يحلف عن الارادة والله أشار بقوله (ولو شاء لوقع) ان كل الملازمة غير مسلبة عند المعبر ان تحلف المراد عن الارادة

(قوله انه ليس بمكره ولا ساء) * ادركت يلزم منه كون الحاد مبدأ * قلت هذا مسير ارادة الواجب لا يصح جميع الارادات لم يرد عليه ان هذا المعنى لا يصلح ضمناً لاحد الطرفين وهو ظاهر وان أردنا الفعل يسد عن الذات على هذا الوجه وهو معنى الارادة هو قول بالايجاب (قوله ولو شاء لوقع) الملازمة غير مسلبة عندهم لكن الكلام على المحقق

(١) والمخلة ان الملازمة منه معارضة المحصور سرد من العلم والمطلوب معارضة له مطلقاً (منه)
 (٢) فان قيل ان الكلام في صحة عموم الحد ومحصن الحدود لا يحد قدا مراده أن في الحد قدا محصناً وهو كون صغير أنه راجعاً إليهما وتحريثاً أن هذا التوجيه بعيد عن معارضة غاية الامد (منه)

في اللغة الأخيرة زيادة راع وحدها كونه الاستدراك في أسماها وحدها وحدها الكلام بعض
التفصيل فقال (وهو) أي الله تعالى (منكم) الكلام هو صفة له (ضرورة) امتناع إثبات الخلق
لشيء من غير قيام بأحد الاشتقاق به وفي هذا رد على المعتزلة حيث يقولون أن الله منكم الكلام
هو قائم غير وليس صفة له (أولاً) ضرورة امتناع قيام الخواص بخاصة (ليس من جنس الحروف
والأصوات) ضرورة أنها أصوات من جنس الحروف ضرورة حدوث بعضها بقصد اللفظ لأن امتناع الكلام
بالحرف الذي بدون قصد الحرف الأول يدل على أنه وفي هذا رد على الجاهلة والكراهية القائلة
أن كلام الله تعالى عربي من جنس الأصوات والحروف ومع ذلك فهو قديم (وهو) أي الكلام

الاجتماع على التوسع لزم الدور فين كلامه بدافع به ثم غلبة في دليل التعقيب عدم توقف ثبوت
الشرع على التصديق بكلامه (١) إذ يجوز إرسال الرسل بالحقائق التي هي علم ضروريًا برسائهم
وما يتعلق بها من الإحكام أو يخلق الأصوات (٢) الدالة على ما ويصدق أن يتحقق المعجزة في أنفسهم
غير محتاج إلى شيء من ذلك إلى أنصافه تعالى بالكلام (٣) به قال في شرح انقضاءه منكم تواتر
القول بذلك من الأنبياء عليهم السلام وقد ثبت صدقهم بدلالة المعجزات من غير توقف على إخبار
الله تعالى عن حديثهم بطريق التكلم بلزم الدور وما ذكره في التلويح بناء على ما هو المشهور والمتعارف
وممى ما ذكر في هذا الكتاب على التعقيب فلا بدافع به ولا يبعد كل الميدان بطل في التوفيق إن
الثابت بالشرع أنه تعالى متصرف بالكلام على ما نحن فيه وما ثبت به الشرع كونه تعالى متكلما معانيها
سواء كان بطريق الانصاف بالكلام كما هو رأي أهل الحق أو بطريق الإيجاد كما زعم المعتزلة
فكانه أراد يعلمه وكلامه وقدرته في ذكره العلمية والقادرية والتكليمية على ما تنفي عليه الكل من
المؤمنين تأمل (قوله) وفصل الكلام أي صفة الكلام وفيه استحصال آخر كما لا يخفى وقديم الكلام في
الإنسان مع تأخير سابقه إلا يقع الفصل أو اعتباراً بشأنه لأنه أكثر نزاعاً وخلافاً (قوله) منكم
بكلام هو صفة له (١) اتفق المذاهب على أنه تعالى منكم وأما الكلام والاعتراض في كونه من كونه
قديماً أو لاحقاً فاعلم بأنه تعالى أو غيره وأنه هل هو من جنس الأصوات والحروف فقد
أهل الحق صفة شخصية واحدة قائمة بذاته تعالى ليس من جنس الأصوات والحروف بل غير
عنها بالبرية ففرقاً بالبرية فزور وبالوفاة فاحيل وبالبرية فتوزع فلا خلاف أنما هو في
العبارة دون المسس ولما اختلفوا في البقية فمالوا إلى معنى الكلام إلا المنتظم من الحروف المسبوبة
الدالة على المعاني المقصودة وأما الكلام النفس المعبر عنه بالكلام اللغوي فغير مقبول ولم يقر به عاقل
على ثبوت (قوله) ومع ذلك فهو قديم (١) مع رتبته في التفاضل متناهية هذا بعد الجاهلية وأما
عند الكرامية فأحدث قائم جاوزوا قيام الأصوات بأنه تعالى في الأول متناهية البداهة والضرورية
وفي الثاني لا يمان فلا يبره شيء منها فيبقى النزاع بين أهل الحق والمعتزلة وهو في التعقيب القليل
(١) إذ يكفي ما في الرواية أن يقول أقدم من الله تعالى على هذا الكلام ثم يدعى لرسالي وأسم
التي تدارى على الآيات بأفهم سورة (منه) (٢) أي منكم لم يعلمه على الخرج الذي يؤدي
إلى الحروف (منه) (٣) وقد يقال إن ما ثبت به الشرع هو الكلام اللغوي المتعدي به وما ثبت
بالشرع هو النفسي (منه)

(قوله) من غير قيام بأحد
الاشتقاق (٢) وهو التكلم
وقيامه بغيرهم قيام
الكلام وهو المطلوب
والمعتزلة يقولون بغيرهم
المتأخرين ولولذلك الإيجاد
الكلام وهو عدول عن
الظاهر والله (قوله) ومع
ذلك فهو قديم (٣) هذا قول
الجاهلية وأما الكرامية
فماثلون بحديثه

بما لا يخلو بل يعلم خلافه وغير الإرادة لانه قد يأمر بما لا يريد به كمن أمر عبده بالصلاة لاظهار
 عصيانه وعدم امتثاله لأوامره ويسمى هذا كلاما نفياً على ما أشار إليه الاخطل قوله
 ان السكلام للى المؤاد واعما * حمل الانسان على المؤاد دليلا
 وقال صبر رضى الله عنه انى زورت فى نفسى مقالة وكثيرا ما تقول لصاحبه ان فى نفسي كلاما
 أريد أن أذكره لك * والدليل على ثبوت صفة السكلام اجماع الامة ونوار النقل عن الانبياء عليهم
 السلام انه تعالى متكلم مع القطيع واستعجال التكلم من غير ثبوت صفة الكلام ثبت ان الله تعالى
 صامت ثمانية هي العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والإرادة والتكليم والكلام * ولما كان
 له القيام وانصف زيد بالقيام الى غير ذلك كغيره من معى واحد^(١) والامكان مكبرة ولا شك ان
 مدلولات الالفاظ متغايرة فليس ذلك عن مدلول الالفاظ ثم ان اشياء في وقوع النسبة يتصور الاطراف
 والنسبة ألتة ولا يحد ذلك المعنى عند علم قصد الاحبار ثم انه قد يقصد به فبعد ذلك المعنى مع عدم
 علة بوقوع النسبة فليس ذلك المعنى شيئا من العلوم متدرج * ثم كلامه * وأنت حير بأن هذا انما يتم
 لو نسب كون ذلك المعنى كلاما نفياً ولم يثبت بعد * وأما ان السكلام المعنى مدلول السكلام المعطى
 عند أهل الحق وما ذكره من قوله فليس ذلك عن مدلول الالفاظ في توجيه كلامهم فبعد عن المقصد
 ثم احمل * الا ان يقال انه مرادهم من المدلول هو المدلول بالآخر دون المدلول بالوضع على ان المعنى
 الذي يقصد به من الالفاظ لا يخلو عن المدلولات الالفاظ والمغايرة فيه وبين مدلولات الالفاظ والمغايرة بالاحال
 والمدلول ذلك المعنى مريض المستدلوات على قياس معنى المحدود بالنسبة الى معنى الحد^(٢) ولذلك
 نقول ان حقيقة الخبر هو المعنى المعنى المعنى المعنى لصادق والاكذب وذلك لدن الاصور الذهبية
 وما ذكره من ان المعنى المعنى الذي يحده في أمسا لدن شيئا مما هو به وما به وأيضا ان اراد العالم
 في قوله مع عدم علمه الخ العلم الصديق فسلم لكنه لا يجديه هما وان أراد به مطلق العلم قدر
 مسلم تأمل (قوله لانه قد يأمر بما لا يريد به) قال الفاضل الخنسي واعترض عليه بأنه لا طلب في
 هذه الصورة كما لا ارادة للموجود صيغة الامر لا حقيقة والحق ان الامر بغيره عن الجملة الخالصة
 والامكان مكبرة * ثم كلامه * أقول ان السكلام في كون تلك الحالة هي السكلام المعنى دون
 المعبر به عن الحالة المذكورة ودعوى الدنيبة به مكبرة * على ان المعبر بالالفاظ عما يدل عليه وصفا
 والمدلول الوصفي لصمة الامر ليس الا الطلب فهو أراد به انه عسر به ما عن المعنى الموضوع
 له فالمكبرة هو الاعتراف به دون انكاره وان أراد به أمراً آخر قلنا من تصويره أولا حتى
 يتمكن به ثانيا * قيل المراد بالمعبر عن المعنى المعنى بالالفاظ هو المعبر بالآخر عن المؤثر فان الصفة
 الارضية لا تعلق بمتعلقاتها حصل لها معان مخصوصة غير عنها الالفاظ * والحق ان المعبر من
 كلامهم هو ان السكلام المعنى مدلول المعطى وان كان لا يخلو عن الاشكال (قوله اجماع الامة
 ونوار النقل) قال الفاضل الخنسي قال في الموضع ثبوت الشرع موقوف على الامان بوجود الباري
 وبه و قدره وكلامه وعلى التصديق بسوة النبي عليه السلام بدلاله معه ربه ولو بوقف شيء من هذه
 (١) ولا سدد أن يقال ان ذلك المعنى الواحد هو العلم بالمصنوع بدون الترتيب على الوجه
 الخاص (مه) (٢) بل قول لا يستفاد من الكل الا الحكم بقيام زيد (مه)

(قوله كمن أمر عبده بالصلاة)
 فانه يأمره ويريد به أن
 لا يفعل ليظهر منه عدم
 من يولمه نصرة * واعترض
 عليه بأنه لا طلب في هذه
 الصورة صحتها لا ارادة
 فان وجود صفة الامر
 لا حقيقة * والحق ان الامر
 تعبر عن الحالة الذهبية
 والامكان مكبرة (قوله
 والدليل على ثبوت صفة
 الكلام) أى السقي ثبت
 بغيره تعالى والامر بغيره
 فيها سبق لا انه فيك على
 الثبوت والمعاينة (قوله
 الاجماع ونوار النقل عن
 الانبياء) قال في التلويح
 ثبوت الشرع موقوف
 على الامان بوجود الباري
 تعالى وعلمه وقدرته وكلامه
 وعلى التصديق بسوة نال
 صلى الله عليه وسلم بدلاله
 معه ربه ولو بوقف شيء
 من هذه الاحكام على
 الشرع ثم الدور حسين
 كلامه تدافع ولا بد في
 الوفاق من العمل وأمل

بل قيل هذه الاقسام لا يخل وجود بدونها فاما ممنوع بل انما هو احد تلك الاقسام
 عند التعاقبات وذلك فيما لا يزال. وأما في الأول فلا اقسام أصلاً ومذهب بعضهم في أنه في الأول
 خبر واحد صحيح السكك اليه لان ما قبل الامر الاخبار عن استحقاق الثواب على الفعل والعباد
 على الترك والشيء على الممكن وحاصل الاستنباط الخبر عن طلب الاعمال وحاصل الاستدعاء الخبر
 عن طلب الاحياء. وقد باننا علم اختلاف هذه المعاني بالضرورة واستلزام البعض البعض لا يوجب
 الاتحاد. فان قيل الامر والشيء بلا ما يور ولا معنى سبقه وعنت والأخبار في الأول بطريق
 المعنى كذب محض يجب نفيه الله تعالى عنه. قلنا ان لم يخل كلامه في الأول أمراً وشيئاً وخبراً
 قبل اشتكال وان حملناه فالامر في الأول لا يجب تخصيصه للمأمور به في وقت وجود المأمور
 وصيرورته أملاً لتخصيصه فيكون وجود المأمور في علم الأمر كما اذا قدر الرجل ابتلاء فامره بأن
 يفعل كذا يسند الوجود والأخبار بالنسبة الى الأول لا يمتنع بشئ من الأزمنة اذ لا ماضى ولا
 مستقبل ولا حال بالنسبة الى الله تعالى لتثنية عن الزمان كما ان علمه أزلي لا يتغير بتغير الزمان
 الضروري تدبر (قوله لا يخل وجود بدونها) إذ السككي لا يتصور وجوده الا في ضمن جزئي
 فكيف قام أنه أزلي موجود (قوله قلنا ممنوع) حاصله منع كون الاقسام أنواعاً حقيقية متدرجة
 تحت الجنس حتى لا يوجد الا في ضمنها بل هي أمور اعتبارية انما حصلت باعتبار التعاقبات الحادثة
 إذ الكلام صفة حقيقية واحدة شخصية لها تعلقات تتكرر تكراراً اعتبارياً باعتبارها ككون زيد
 كاتباً وضاحكاً ومتشعباً الى غير ذلك فينشد يجوز أن يوجد معها وبدونها (قوله وأما في الأول
 فلا انقسام) اذ لا يخل فيه كما هو مذهب عبد الله بن سبيح ولعل معنى الجواب على هذا المذهب دون
 مذهب الشيخ من أن نسبة التعاقبات والتغير انما هو باعتبار التعاقب والاضافة وذلك ليس بمحال
 وإحال انما هو تغير القديم باعتبار نفسه بأن يزول بعد ثبوته (قوله وحاصل الاستخبار) أي
 الاستنباط (قوله ورد باننا علم الحق) ولا يخفى عليك ان الضرورى انما هو مقارنة المفهومات والمطلوبات
 الوضعية دون الحقائق والمبادئ فامل نظر من ادعى الرجوع ليس الا في المبادئ وما هو الدلول
 بالآخر ويجعل التغير باللفظي عن النفس تغييراً بالآخر عن المأثور (قوله فان قيل الامر الحق) اشارة الى
 النقض. وتقريره ان الكلام مشتغل على الامر والشيء والاخبار فلو كان الكلام أزلياً لزم وجود
 الامر بدون المأمور والشيء بدون المأمور والاخبار بالشيء من غير سبق زمان وكل ذلك سفة
 وعنت وكذب وتثنية الله فيه واجب. وأنت تعلم أن حسن المناظرة يقتضي تقديم هذا السؤال على
 ما سبق (قوله فلا اشتكال) أي الاشتكال المذكور لانه لما قد صرفت ما فيه (قوله في وقت
 وجود المأمور) يعني أن السفة والعبث انما يلزم لو خوطب المأمور بالقيام بالفعل في حال عدمه
 أما الطلب على تغير وجوده بان يكون ملتبساً بالفعل من سيكون فلا. على ان السفة هو الخلق عن
 الحكمة بالسككية والامر الاولي ليس كذلك لترتب الحكمة عليه فيما لا يزال (قوله فكيف وجود
 المأمور في علم الامر) يريد ان وجود الخطاب لوجبه الخطاب انما يلزم في الكلام التقديري
 وأما في الذي فلا بل يكفي وجوده العامي (قوله كما اذا قدر الرجل الحق) يعني كافي طلب الرجل
 تعلم ولله الذي علم أنه سيولد بعد موته بالايمان أو باختيار الخبير الصادق بأنه سيولد له ولد بعد موته

لانا نقول فرق بين الامر المبرر والتثني والسفة هو الامر المبرر لا معدوم

بحسب المطلوبات الاولية
 وهو لا يخل وجوده بالسفة
 كما علم الذي له كونه اولى
 بحسب تعلقاته واعتراض
 على مذهب الجدوت بان
 وجوده بحسب الكلام
 بدون الانواع مستحيل
 وأوجب بان ذلك في الجنس
 والنوع الحقيقيين والكلام
 صفة شخصية فيشتر
 تكثيرها بحسب افعالها
 (قوله باننا علم اختلاف هذه
 المعاني) فان الامر من
 حيث هو غير الحق بخلاف
 الكلام لانه كلام مخصوص
 ونظيره ان زيدا من حيث
 هو عالم يصدق عليه انه
 زيد ولا يصدق عليه انه
 زيد من حيث هو كاتب
 (قوله واستلزام البعض
 لبعض لا يوجب الاتحاد)
 ولو سلم حمل البعض
 راجعاً الى الآخر ليس
 أولى من عكسه ولا شك
 من وجود نوع الاستلزام
 بين الكل (قوله كما اذا
 قدر الرجل الحق) واعتراض
 عليه بان فيه عزم على
 الطلب وأما حقيقة فلا
 شك في كونها سفة
 لا يخل يلزم منه أن لا يأمراً
 الرب عليه الاستلزام بشئ
 أسأله فاني اطلب ان

(صفة) أي معنى قائم بالذات (مضافة للسكوت) الذي هو ترك التكلم مع العبرة عليه (والألف) التي هي
 بعدم مطابقة الآلات أما بحسب العبرة كما في الحرس أو بحسب ضيقها وعدم بلوغها حد القوة
 كافي للعلوية فإن قيل هذا الكلام أعني يصدق على الكلام المعطى دون الكلام المعنى إذ
 السكوت والحرس إنما ينافي التلطف به فلما المراد السكوت والألف بالمعنيين فإن لا يبره في نفسه
 التكلم أولاً بقدر على ذلك فكما أن الكلام المعطى وضفي فكما صدق عليه السكوت والحرس
 (والله تعالى متكلم بها أمرناه بحسب) يعني أنه صفة واحدة تنكسر إلى الأمر والمعنى والحسب اختلاف
 الصفات كالمدة والقدرة وسائر الصفات قال كلامها صفة واحدة قديمة والسكوت والحديث أعني
 هو في الصفات والإضافات لما أن ذلك أبقى تكال الوحيد ولاه لا دليل على تركها في نفسها
 عان إلى انساب الكلام النفسي وبه وإن الكلام هو المعنى النفسي أو المؤلف من الحروف والألف
 رابع لاهل الحق في حدوث الكلام المعطى ولا هم في قدم المعنى لو ثبت على ما يصرح به عن
 قريب بما هل من المناظرة بين الامام الأعظم وبين أبي يوسف ورحمهما الله تعالى سنة أشهر ثم
 استمر رأيهما على أنه قدم من قال إنه مخلوق وهو كافر^(١) في أن يحمل على أن غير ذلك الكلام
 المعنى كما في شرح المعاصد (قوله أي معنى قائم بالذات) أراد بلغي بها ما يبره لا ما يبره
 الذات (قوله ترك الكلام) الأولى أن يقال بدله عدم الكلام لئلا يشعر سبق التكلم (قوله مع العبرة عليه)
 إشارة إلى أن التقابل تقابل العدم والملك دون السلب والإيجاب ولذا لا يصح إطلاقه على الحسب
 (قوله صفة واحدة) لأنها لو تعددت لاستلزمت إلى الذات إما بالاحتمار أو بالإيجاب والكل ناطق
 أما الأول فلأن العدم لا يكون أثر الحسب كما هو المأمور وأما الثاني فلأن صفة الواجب صورته التي هي
 صفة العدد سواء فيلزم - وقد كلف به - أنه أو الحرجح الأمر حرجح وبه تأملنا أن أراهم قوله بالذات
 (الصفات) بأن يكون الكلام الواحد ما هو مله معنى حراً وما هو أمراً أراد به مطلق أنه قال لا بدني
 أكتار الإعتبار واحتلوا في وصف كلام الله تعالى في الأول مكنه أمراً يعني عليه بأنه لا يلزم من عدم
 فاعته الشبح الأشعري وعنه أن سعد وطاعة كثيرة من القدماء مع التمسك من الحجة^(٢) (الخاصة)
 لا يزال ورد عليه أنه لو حور كون الكلام الواحد مكنه وأبوانا به لغة بالذات الله^(٣) مكنه
 حوار كون مع الصفات راجعة إلى صفة واحدة إلى الذات بأن يكون بعبارة بعبارة لا حرج
 ارادة وطعام بعبارة بالاحتمار قدرة إلى غير ذلك من الاعتبارات تأمل (قوله لما أن ذلك) لتلخيص
 مشتاق قوله صفة واحدة (قوله أبقى تكال الوحيد) أنت حبر أن الإيقين به لى جميع الصفات
 أو رجوع الكل إلى صفة واحدة بل إلى الذات (قوله ولاه لا دليل) وبه أن عدم الأول في نفس
 الأمر مجموع وبالذات الباعث مع عدم الأول في نفس الأمر لاستلزام عدم الأول وبه
 لعدم المأمور لاستلزام عدم الأمر ولعل المرص به أن الأمر من اجتماع الأمة وتواتر النقل
 من الأبناء عليهم السلام أنه كلام الأمر الضروري في إجراء المشتق على الذات ثبوت المبدأ
 الواحد ولادليل على الأكثر مع أن الأكثر غير لائقه تكال الوحيد فلا حرج بتعسر على العذر
 (١) فإنه إمام لطيف (منه) (٢) والحق عدم الإحتمار على القول بحدوث القرآن أي معي
 كان (منه)

نفساً سرح بأولية الكلام يحاول التنبه على أن القرآن أيضاً قد يطلق على هذا الكلام النفسي القديم كما يطلق على النظم المتلو الحادث فقال (والقرآن كلام الله تعالى غير مخلوق) وعقب القرآن بكلام الله تعالى لما ذكره المتأخر من أنه قال القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ولا يقال القرآن غير مخلوق إلا يسبق إلى الفهم أن المؤلف من الاسماء والحروف قد سمى به الخاطلة جهلاً أو غداً وأقام غير مخلوق مقام غير حادث فيها على إجماعها وقصداً إلى جري الكلام على وفق الحديث حيث قال صلى الله عليه وسلم القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ومن قال أنه مخلوق فهو كافر بالله العظيم وتخصيصاً على محل الخلاف بالمجازة المشهورة فيما بين الفريقين وهو أن القرآن مخلوق أو غير مخلوق ولهذا تترجم المسئلة بمسئلة خلق القرآن وتحقيق الخلاف بينا وبهم يرجع إلى اثبات الكلام النفسي ونفيه والافضل لا نقول بعدم اللفاظ والحروف وهم لا يقولون بحديث الكلام النفسي ودليلنا ما مر أنه ثبت بالاجماع ونواز التعلل عن الانباء صلوات الله عليهم أنه تعالى مشكك ولا ينفى له سوى أنه متصف بالكلام ويمتنع قيام اللفظي الحادث بذاته تعالى فتعين النفسي القديم وأما استدلالهم بأن القرآن متصف بما هو من صفات المخلوق وسبب الحذف من التأليف والتنظيم والازال والتزويل وكونه جبرياً مسبوفاً فصيحاً معجزاً

(قوله لا يسبق إلى الفهم الخ) فان القرآن شائع الاستعمال في اللفظ وكلام آية تعالى بالعكس هو أيضاً فيه نفسه على الترادف

فيقول لمن حصر عنده أي أصرت أي أن يقتل عصب المعلومات فبلغ إليه أمرى هذا ولا شك أن المأخوذ منه حيثما حقيقة الطلب لا ألزم على الطالب كما في خطاب النبي عليه السلام بالأوامر والنواهي كل مكلف يؤخذ إلى يوم القيامة بفلاحيه ما قال الفاضل المشي اعترض عليه فانه عزما على الطالب وأما حقيقته فلا شك في كونها سفيهاً (قوله لا يسبق إلى الفهم) شيوخ إطلاق لفظ القرآن على ذلك المؤلف عند أهل اللغة والفراء وعلماء أصول الفقه بخلاف الكلام فانه وإن كان كالقرآن مشتركاً بين اللفظي والنفسي لكن المناد منه ولو في صرف أهل السنة والجماعة هو النفسي وأيضاً فيه إجراء الكلام على وفق الحديث (قوله جهلاً) كفى شاهداً على جهلهم ما نقل عن بعضهم أن الجهد والغلاف أزيلان وعن البعض الآخر أن الجسم^(١) الذي ركب فيه القرآن للفظ حروفاً ورقوماً هو بعينه كلام الله تعالى وقد صار قديماً بعد ما كان حادثاً^(٢) (قوله أو اعتاداً) على ما تشهد به البسادة حيث قالوا الاسوات والحروف مع نواحيها وترتب بعضها مع بعض وكون الحرف الثاني من كل كلمة مسبوقة بالحروف المتقدمة عليه كانت ثابتة في الأزل قائمة بذاته تعالى (قوله ولا معنى له) بصرفاً ولفظاً (سوى أنه متصف بالكلام) وإن كان مبدأ المشتق وهو التكلم إذ الانصاف بالكلام من لوازم قيامه به تعالى (قوله فتعين النفسي) إذ لا تارك إطلاق عليه اسم الكلام (قوله من التأليف والتنظيم) أراد بالتأليف مجرد الجمع والتنظيم الجمع على وجهه يكون مترتب الماعنى متناسب الدلالة على ما يقتضيه العليح (قوله والازال والتزويل) لعل المراد بالازال نقله عن الواح المحفوظ إلى سماء الدنيا دفقة والتزويل نقله عنها إلى التي عاين السلام شيئاً فشيئاً ينزل الجسم الحامل له وقد روى أن الله أنزل القرآن دفقة إلى سماء الدنيا فحفظته الحفظة وكتبته السكتة ثم

(١) أي الجسم الذي كتب فيه وهو السكاغذ (منه) (٢) قيل معناه قد ظهر قدمه بعد ما كان في صورة الحادث (منه)

(غير حال بها) أي مع ذلك ليس حالاً في المصاحف ولا في القلوب والآل والأذان بل في كل شيء
 قديم قائم بذات الله تعالى لا يمتد ونسبح بالعلم الدال عليه ومعظم ما تعلم الخليل ويكتب بهوش
 وأشكال موصوفة بالحروف الدالة عليه كما حال الأرواح حرق يد كمالهط ويكتب بالعلم
 يانم منه كون حرمه البارزوتاً وحرفاً * ونحقيقه أن الشيء وجوداً في الأعيان ووجوداً في الأدب
 ووجوداً في العارضة ووجوداً في السكينة والسكينة يدل على العارضة وهي على ما في الأدب وهو
 على ما في الأعيان حيث يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم كما في قولنا القرآن غير مخلوق
 فالمراد حقيقة الموصوفة في الخارج وحيث يوصف بما هو من لوازم المحلوات والمحدثات فالمراد به
 الالفاظ المنطوقة المتبوعة كما في قولنا قرأت نصف القرآن أو الخليل كما في قولنا سمعت القرآن أو
 الاشكال المنقوشة كما في قولنا يحرم للمحدث من القرآن * ولما كان دليل الأحكام الشرعية هو
 (قوله غير حال بها) أي القرآن الأزلاني القائم بذاته تعالى وإن كان الله تعالى حالاً فيها وأما فيه به بعد إحراه
 هذه الأسامي عليه إشارة إلى أن الكلام في الكلام الأزلاني الأسامي دون الأطلي كما به ادركه من
 إحراه هذه الأوصاف إذاً هو الله هو الفاعل كونه ما وما ومحموطاً ومقرواً ومسموحاً بخار
 بأعبار وجوده في الكسابة والذهن على ما أشار إليه بقوله ومحممه الخ (قوله ويكتب
 سوس) أي شئ (قوله ومحممه) أي محقق جواب المصنف رحمه الله لا محقق في الجواب في هذا
 المقام (قوله ووجوده في الأدب) لعله أراد بالوجود الذهني الوجود العلمي أدهم لا هو لول
 بالوجود الذهني (قوله وهي على ما في الأدب) وهذا ماطر إلى أن الالفاظ موصوفة بأراء الصور
 الدالة كما هو رأي الرأى لأبارة الصور الخارجة كما هو ما ذهب الشارح (قوله فالمراد به
 الموجود في الخارج) بمعنى أن وصف القرآن بما هو من لوازم القديم بما هو بأعبار الوجود
 الخارجي الذي هو وجوده حقيقة بخلاف وجوده في الذهن والعارضة والآن أنه ما به في وجوده
 باعتبار الدال بالذات أي بالواسطة (قوله فالمراد به الالفاظ الخ) يعني أي القرآن إذا وصف
 هو من لوازم القديم راد به الصبي وإذا وصف بما هو من لوازم الحادث فالتساوي هو باعتبار
 الوجود الخارجي الذي هو في العارضة والكسابة والذهن لا يعني أن القرآن إذا وصف بما هو من لوازم
 القديم راد به الذهن وإذا وصف بما هو من لوازم الحادث راد به الله تعالى أو الخليل أو الاشكال
 على ما هو الظاهر من عبارته حتى رد عليه أن هذا جواب آخر لا محقق جواب المصنف رحمه الله
 الله كما هو المفضل الخشني وقال * ردعاً أن هذا جواب آخر لا محقق جواب المصنف رحمه الله
 * ثم كلامه * على أن إطلاق القرآن على الخليل أو الاشكال لم يقع قط فلو حمل على ما هو ظاهر
 عبارته لزم القول باطلافة عليها * وقد قال في توضحه قوله فالمراد به حمة منه الموجود الخ أن
 الملاحظ في هذه الصورة دابة الموجود في الخارج من غير ملاحظة ما يدل عليه أدهم من قبل
 وصف الشيء بما هو حاله حقيقة بخلاف ما يوصف بما هو من لوازم الحادث أدهم من
 ملاحظة ما يدل عليه حتى يظهر حقيقة الوصف به لعلاقة الدلالة والمطلوبه وعلى هذا فمضى قوله
 فالمراد به الالفاظ أنه يلاحظ حمة الالفاظ وقد يحمل وسيلة الوصف وكذا الحال في الوافي بأدل
 (قوله ولما كان) لعل هذا إشارة إلى جواب دحل مذكره قبل إن مذكره من التحقيق

(قوله فالمراد به الالفاظ
 المتداولة الخ) يريد عليه أن
 هذا جواب آخر لا محقق
 جواب المصنف * والمفصيل
 أنه لما تمسكت المتفرقة بأن
 القرآن مكتوب محفوظ
 فيكون حادثاً أحب عنه
 بارة أن وضعه بالسكينة
 يحسب من باب وصف
 المتداول بصفة الدال وأخرى
 بأن الموصوف هو اللفظ
 وقد يطلق الرأى
 بالاشتراك أو الخلق المشهور
 على اللفظ أيضاً ولا يلزم
 منه حدوث الشيء تماماً

(قوله يوسع المخرج)
 الممدوم (لم يرد له المعنى
 الاضائي بل المعنى الذي
 يبدى الاضافة كما في ناسخ
 العبادات فاعلم ان على
 الاضافة والمخرج يبدى
 (قوله يوسع المخرج)
 بذاته تعالى (لم يرد له
 يجوز أن يقوم بغيره كما
 ذهب إليه أبو الهذيل فان
 رد ساجي أحمد السيلاني
 وسواءه أنه مردود بأن
 سفة الشيء لا تقوم بغيره
 ولعلهور بطلانهم يتصرف
 له (قوله لجاز اطلاق كل
 ما يقدر هو عليه)
 عليه ان يرد الجواز الذي
 يمتنع لتوقفه على عدم
 الاسم والاخر ولزوم
 الجواز الذي لم يمتنع
 عنه (قوله فاما يتكون
 آخر فيلزم التسلسل)
 يرد عليه مع مشهور الجواز
 أن يكون تكوين التكوين
 من التكوين وقد أشرنا
 الى ماله وعابه ويمكن أن
 يقال نفس التكوين المتصف
 به البارز تعالى ألا تناق
 بوجود نفسه ولا استحالة
 في سبق ذات الشيء على
 وجوده فاحتماله فانه يتبعك
 في مواضع شتى

المخرج والمخرج يبدى (قوله يوسع المخرج)
 الممدوم (لم يرد له المعنى الاضائي بل المعنى الذي
 يبدى الاضافة كما في ناسخ العبادات فاعلم ان على
 الاضافة والمخرج يبدى (قوله يوسع المخرج)
 بذاته تعالى (لم يرد له يجوز أن يقوم بغيره كما
 ذهب إليه أبو الهذيل فان رد ساجي أحمد السيلاني
 وسواءه أنه مردود بأن سفة الشيء لا تقوم بغيره
 ولعلهور بطلانهم يتصرف له (قوله لجاز اطلاق كل
 ما يقدر هو عليه) عليه ان يرد الجواز الذي
 يمتنع لتوقفه على عدم الاسم والاخر ولزوم
 الجواز الذي لم يمتنع عنه (قوله فاما يتكون
 آخر فيلزم التسلسل) يرد عليه مع مشهور الجواز
 أن يكون تكوين التكوين من التكوين وقد أشرنا
 الى ماله وعابه ويمكن أن يقال نفس التكوين المتصف
 به البارز تعالى ألا تناق بوجود نفسه ولا استحالة
 في سبق ذات الشيء على وجوده فاحتماله فانه يتبعك
 في مواضع شتى

القول منه وهو باطل
 وجوابه أن القيل محين
 للمعنى الأول واعتبار الملافة
 لا يقتضيه وقد يجب بأن
 اعتبار الملافة لا يقتضي
 تأخر الوضع حتى يكون
 مقولاً * وفيه أن أثبات
 عدم ترتيب الوضع في
 الكلامين مشكك
 لا ضروري في التزامه (قوله)
 اسم للفظ والمعنى شامل
 فلما هو قديم * * * ورد
 عليه أن كلام الله أن كان
 اسماً لذلك الشخص المسمى
 بذاته تعالى يلزم أن لا يكون
 ما قرأناه كلام الله تعالى
 بل مثله * وفيه نظر القيل
 بأن ما يقرؤه كل واحد منا
 هو القرآن المنزل على النبي
 عليه السلام لسان جبريل
 وإن كان اسماً لنوع القام
 به يلزم أن يكون إطلاقه
 على ذلك الشخص بخصوصه
 محالاً فيصح نفيه عنه حقيقة
 وأن جعل من قبيل كون
 الموضوع له خاصاً والوضع
 عاماً يلزم أن يوصف كلامه
 تعالى بالحدوث أيضاً حقيقة
 ولا يخلص إلا بأن يجعل
 مشتركاً بين النوع وذلك
 الفرد الخاص (قوله ليس
 مرتب الأجزاء في نفسه)
 بشكل الفرق حيثش

أنه مخلوق الله تعالى ليس من تأليفات المخلوقين فلا يصح التي أصلاً ولا يكون الأجزاء
 إلا في كلام الله تعالى * وما وقع في عبارة بعض المتأخرين من أنه مجاز وليس معناه أنه غير مؤلف
 للفظ المؤلف بل معناه أن الكلام في الحقيقة والذات اسم للمعنى القائم باللفظ وتسمية اللفظ
 به ووضعه لذلك إنما هو باعتبار دلالة المعنى على اللفظ فلا نزاع لهم في الوضع والتسمية * وذهب بعض
 المحققين إلى أن المعنى في قول مشايخنا كلام الله تعالى معنى قديم ليس في مقابلة اللفظ حتى يروا
 مدلول اللفظ ومفهومه بل في مقابلة الدين والمراد به ما لا يقوم بذاته ككثير الصفات ومراوهم
 أن القرآن اسم للفظ والمعنى شامل لها وهو قديم لا كما زعمت الجنازة من قدم اللفظ المؤلف المرتب
 الأجزاء فإنه يدعي الاستحالة للفظ أنه لا يمكن التلفظ بالسين من بسم الله إلا بعد التلفظ بالباء
 بل بمعنى أن اللفظ القائم باللفظ ليس مرتب الأجزاء في نفسه كالقائم بنفس الحافظ من غير ترتيب
 الأجزاء وقدم البعض على البعض والترتيب إنما يحصل في التلفظ والمراد لعدم مساعدة الالف وهذا هو
 معنى قولهم للقرء قديم والقرء حادث * ولما دللنا على أن الله تعالى فلا ترتب فيه حتى أن من
 صبح كلامه تعالى سمعه غير مرتب الأجزاء لعدم احتياجه إلى الآلة هذا حاصل كلامهم وهو جيد
 من يتأمل لفظاً قائماً باللفظ من مؤلف من الحروف المنطوقة أو الحجة الشرطية وحوادث بعضها لعدم
 البعض ولا من الاشكال المرتبة الالهة سليه ونحن لا نمتثل من قيام الكلام بعين الحافظ إلا كون
 (قوله أنه مخلوق الله) دون كونه صفة الله الصفة القديمة ولا يكون الحادث صفة الله (قوله ليس من تأليفات
 (الح) ولما صار معجزاً لا يمكن إلا ما بيننا وبينه للبشر بل المخلوق طاماً (قوله إنما هو باعتبار دلالة) بمعنى
 أن الاشتراك ليس مشروطاً بعدم الملافة فلا يفي ملاحظة ملافة الدالية والدولية كونه مشتركاً
 لكن المشهور عدم اعتبار الملافة وإن لم يشترط عدمها تأمل (قوله في الوضع) كونه للمعنى
 القديم إلا أن هذا الوضع والتسمية لا كان بملاحظة علامة الدالية فكانه مجازيه تأمل (قوله لا يوجب
 بعض المحققين) وهو صاحب للواقف بوجه تفسيد (قوله المرتب الأجزاء) ترتيباً زمانياً بأن يكون
 وجود المتأخر مشروطاً بانقضاء البعض المتقدم (قوله ليس مرتب الأجزاء) لعل الغرض منه أن في
 الترتيب المذكور دون في الترتيب مطعناً كيم وإن الحروف بدون الهيئة والترتيب الوضعي لا تكون
 كلمة ولا الكلمات كلاماً فوجود الالفاظ الترتيبية وصفاً شتمة وإن كان مستحيل في حتماً بطريق
 جرى العادة لعدم مساعدة الآلات على التماثل بها محتمة لكنه ليس كذلك في حقه تعالى بل وحوادثها
 محتمة من لوازم ذاته تعالى وليس امتناع الالفاظ من مقتضيات ذاتها * وهذا يدفع ما قاله
 المتأخر الخشي * بشكل الفرق حيثش بين قيام لفظ ولفظ ونظائرهما اد لا فرق بينهما إلا بترتيب
 الأجزاء * ثم كلامه * وفيه أن القول بالترتيب الوضعي بين الأجزاء العامة بذاته تعالى غير مقول (١)
 وقد يقال إن انتفاء الترتيب الزماني الوضعي لا يستلزم انتفاء الترتيب مطعناً حتى يلزم عدم الفرق
 لحوا أن يكون هناك ترتيب وأليف يتحقق به الفرق وعدم الشعور به لإتاني وجوده في حس
 الأمر تأمل (قوله ونحن لا نمتثل (الح) أنت خير بأن قيام الالفاظ المدعوم المتأمل من الحروف
 (١) لأنه إنما يتصور في الجمليات دون الحركات والالزام انقسامها بالآثري أن الصورة القائمة
 باللفظ ليس فيها ترتيب (منه)

بين قيامه مع العلم ونظائرهما اد لا فرق الا بترتيب الأجزاء

(بجتمعة)

فإن المدعى بأن كونه سلباً إلى وجوده المتكبر لا يوجب له في السؤال أن يكون مع إيجابه الإرادة
بمقتضى أحد الجانبين * ولا يشهد العقل بمقتضى التكبر بأنه لا يتصور بدون الذكور كالمشرب
بغير المشروب فلو كان قدماً لم يقدّر المتكبر وهو إعمال أفعاله إلى أطوار بقوله (وغيره) أي
التكبر (تكبره تعالى للعلم والتمكن من أجزاءه في الأول بل لو لم يقدّر وجوده على حسب
عليه وإرادته) فالتكبر بالذات أولاً وأخيراً والمتكبر حادث بمحدثات التعلق كما في الصلح والقدرة
وغيرها من الصفات القدسية التي لا يلزم من قدمها قدم تعلقها

(قوله والمتكبر حادث
بمحدثات التعلق) أو تكون
التعلق الأولي بوجوده
في وقت مخصوص وهذا
هو الأنسب بالنسبة

التي تحده في الفاعل وله يمتاز عن غيره ويرتبط بالمفعول وأما لم يوجد بعد وهذا المعنى يتم
الروح أيضاً بل قول هو موجود في الواجب بالنسبة إلى نفس القدرة والإرادة فكيف
لا يكون صفة أخرى * ثم كلامه * ورد بأن مانه الاثبات والارتباط صور أن يكون من الماهيات
وعلى تقدير تسليم كونه أمراً والذات على الماهيات سوي القدرة والإرادة محذور أن يكون أمراً اعتباراً
ودعوي وجوب كون مانه الاثبات والارتباط أمراً حاصراً موجوداً غير متبوع مالم يتم زمان
وشهادة الواحد في أمثال هذه المناحي غير مقبولة تدرج (١) قوله فإن القدرة (الم) كأنه قيل إن مبدأ
الحاق لا يجوز أن يكون القدرة إذ نسبتها إلى الطرفين على السواء والتكبر مرجع الوجود على
المعدم وكيف يصح أن يكون هو القدرة * فأجاب بأن القدرة وإن كانت إلحاقاً بقوله محدث
للتكبر أي يحدده وتكون من الاصابات والاشتراكات العملية (قوله تكبره تعالى) مشعر بأن
التكبر الذي كلاماً فيه هو عين الاصابة لتكبر مراده عرجي كالأجني (قوله بل لو لم يقدّر) كأن
اللام بمعنى في (قوله على حسب عليه تعالى وإرادته) يعني أن تعلق التكبر في وقت معين على
طبق تعلق العلم والإرادة وموصوف عليه ولا حياء في التوفيق على معنى الإرادة لانه المرجع وأما
في تعلق العلم وقبه بأهل (٢) قوله محدث التعلق (٣) لأنه لا نسبة كذا هو الظاهر ونعميل الملائكة قال
الفاضل الحلي أو يكون العلم الأول وهو في وقت واحد وهو الأول * ثم
كلامه * حاصله أن الأنسب لكلام المثل أن يقال التكبر * ملحق في الأول بوجوده لا يكون مما
لا يزال ويصير ابتكار الصوري على ما يصرح به شارح في آخر القول بأن القول بمعنى ملحق
التكبر الذي هو الاتحاد بدون التكبر (٤) وابتكار الصوري على أن الإرادة أيضاً ملحق
بالعلم لأن العلم لا ينفك عن العلم في الأول موصوف في الأول بكونه كذا العلم والكل جزء
(١) وحده ليدل أن المقصود هو العلم لا العلم للمماراة أثر الصفا وأما ما موجود أو أم
اشترائي صير العلم من تعلقه الفاعل إلى المفعول ولا في الخارج أمراً ذاتاً بما هو غير آخر * على
أنه لو لم ينفك عن العلم * وهذا ما لا يرددها من أنه على ما لم يردده ولا معنى له * إلا من
العلم بالعلم والقدرة على العلم * والذات بالذات * بل العلم لا ينفك عن العلم * ولا على الذات
أو ما أنه على سائر كل شيء ولا ينفك العلم عن العلم * بل العلم لا ينفك عن العلم * ولا على الذات
على ذاته ملحق كباقي الصفات (٤) (٢) * والأمل أن ملحق بالعلم بالذات لا ينفك عن العلم
والعلم - بالذات - هو على وجه (٣) (٤) * إلا أن سائر الأفعال والأحوال لا
تفصل التعلق حتى يترك ما ذكره وقد يقال إن ملحق التكبر * وذلك ملحق بالعلم بالذات (٤)

تكون العلم مع أنه متشاهد وإنما يدونه فسيبقى الحادث عن الحادث والاحداث وفيه تعطيل الصانع *
الرابع أنه لو حدث حدث أما في ذاته فبغير محلا للحوادث أو في غيره كما ذهب إليه أبو الهذيل
من أن تكون كل جسم قائم به فيكون كل جسم خالفاً أو مكوّنًا لنفسه ولا خفاء في استحالة * وبني
هذه الأدلة على أن التكوين صفة حقيقية كالعلم والقدرة * والمحققون من المتكلمين على أنه من
الاضافات والاعشار العقلية مثل كون الصانع تعالى وقدره قبل كل شيء ومعه وبه وبمذ كورا
بالسبب ومعبودا لنا وبينا وبهنا وبهو ذلك والحاصل في الازل هو مبدأ الخلق والتركيب والارادة
والامانة والاحياء وغير ذلك ولا دليل على كونه أي التكوين صفة أخرى سوى القدرة والارادة

(قوله وبني هذه الأدلة)

كما به أراد ما عدا الدليل

الثاني أو بنى الامر على

التعاليب (قوله ولا دليل

على كونه صفة أخرى)

ويحظر بالبال أن التكوين

هو المعنى الذي يحمده في

الفاضل به يتأخر عن غيره

وربطه بالمفهوم وان لم

يوجد بعد وهذا المعنى

يم للموجب أيضا بل تقول

هو موجود في الواجب

بالنسبة الى نفس القدرة

والارادة فكيف لا يكون

صفة أخرى

أن يكون التكوين أمراً اعتبارياً لا يحتاج بحسب الهوية فلا يحتاج الي تكوين آخر ليعني أنه نفسه
بحسب المفهوم حتى يلزم كون التأثير عين الأثر * قال الفاضل الحنفي ويمكن أن يقال نفس التكوين
المتصف به البارز تعالى أولاً تعلق بوجود نفسه ولا استحالة في سرق ذات الشيء على وجوده^(١)
* ثم كلامه * وأنت خير بأن منناه على جواز^(٢) تقدم الوجود الرابطة على الوجود المحمول وذلك
باطل إذ الوجود الرابطة في الصفات المبدية فرع الوجود النفسي المحمول تأمل (قوله فيستفي
الحادث عن الحادث) فيه ان اللازم منه كون التكوين مكونا بدون تعلق تكوين آخر فلا يلزم
منه الاستثناء عن المؤثر الموجد ولا تعطيل الصانع * وقد يناقش فيه بأن حاصل الوجه الثالث
جاء على تقدير القدم^(٣) أيضاً بأن يقال لو كان موجوداً قديماً فما يتكون آخر فبازم التسلسل أو
بدونه فيستفي عن المؤثر الموجد وفيه تأمل (قوله اما في ذاته) أوفي نفسه فبازم استثناء الصفة عن
الموصوف (قوله فيكون كل جسم الخ) فيه أن مجرد القيام لا يستلزم الخلفية بمعنى الصادر عنه
الخلق والحال ليس الا هذا الآن يكتفي فيه بلزوم خلاف ماورد عليه القية والمفهوم وبالمعنى بانفت
هنا الى المقدمة التي هي معنى الدليل الاول من امتناع قيام صفة الشيء بغيره فكثير الأدلة واشعاراً
بأنه يمكن انعم الدليل بدونها مع أنه يجوز عند البعض قولهم ان تمام الدليل بدونها فالاولى عدم
الابتناء عليها (قوله وبني هذه الأدلة) أي المجموع دون كل واحد إذ البناء متنوع في الدليل الثاني
إذ حاصله لزوم الكذب في خبره تعالى ولا اختصاص له بالحادث بل يتم الحادث والتجدد أما بناء
الاول فلاه لا يتمتع قيام الامر الإضافي للتجدد بذاته تعالى وأما الثالث فلان الإضافات لما لم تكن
موجودة لم تنجح في تجديدهما الي التكوين وأما الرابع فلما سري في الاول (قوله ومذ كورا) فيه أن
للكور في الحقيقة ليس الا فقط دون الثالث (قوله والحاصل) أي الذي حصل وثبت (في الازل)
ليس نفس هذه الإضافات كالخلق والامانة والاحياء بل مبدأ هذه الإضافات وهو القدرة
والارادة (قوله ولا دليل على كونه الخ) * قال الفاضل الحنفي ويحظر بالبال ان التكوين^(٤) هو المعنى

(١) كما صرح به قدس سره في شرح المواظف في أول موقف الاعراض (منه) (٢) وعلى مجوز
اقتضاء الشيء وجوده في غير الواجب وذلك يؤدي الى اسداد باب اثبات الصانع * وفيه أن ذلك
مبدئية ذات الواجب لا على سبيل الاستقلاله فلا يلزم الانسداد (منه) (٣) وما قيل إن التكوين
لا يتناقض بالقدم إذ التعلق فرع الاختياج المنفرد على الحدوث ليس على ما ينفي (منه) (٤) لعل
عرض الحنفي اثبات صفة أخرى مطلقاً وأما كونها حقيقية فيبحث آخر ليس عرض متعاقباً به (منه)

(قوله وهو غير المتكئون عندنا) فيه يصيب من جهة الجواب وعمل (١٢٣) القبر عن المصطلح وقال وهو غير

لصحة الاشكال. بينما فلا يكون اضافة كالفرد والآن لما كان غير الامتناع اشكاله حيث من المتكئون وليس يعني لان جهة الاشكاله في المتكئون غير مبسطة عند الخصم وفي المتكئون موجودة في الاضافة أيضا على ان عدم البيرية لا يكفي لزوم من جانب كالمعرض مع اجل والصفة المضافة مع الذات (قوله لان الفعل بقاء الفعل) فبقاى الفعل) فبقاى عليه المتكئين ليس نفس الفعل بل مبدؤه ولو سلم لم يكن غير الامتناع اشكاله ولو سلم امكن غير الفاعل أيضا فتكون الصفة غير الذات وجوابه بان الكلام الزايم فان الفاعل بالعينية يعني كونه صفة حقيقية * ويمكن ان يراد بالفعل ما به الفعل ويكون قوله كالفرد نظيرا لا يمتد ولا وعرفت آتفا جواب التسليم الاول بل الثاني أيضا قد مر (قوله مستغنيا عن الصانع) اذ الاحتياج اليه اما هو في المتكئين والابواب (قوله أقدم منه) القسم اما المعنى والمعنى أدوم منه وأسبق اذ السلام سادت واما ادعلاحي بان يلاحظ

العلم الشارة الى الرد على من وضع قديم بعض الاجزاء كالمعنى والا فليدعى انما يكون قديما على علم المشيئة بالعدم لا يمتد لغيره القبر والمحصل انما لا نسلم انه لا يتصور المتكئون بدون وجود المتكئون وان وراثة معه كوران الضرب مع المضروب فان الضرب صفة اضافية لا يتصور بدون المضاربين اعني الضارب والمضروب والمتكئون صفة حقيقية عن مبدؤه الاضافة التي هي خارج المعلوم من عدم الى الوجود لانها متى كانت عليها على ما وقع في عبارة المشايخ امكن القول بحققها بدون المتكئون مكابر. وانكارا للضروري فلا يتدفع ما يقال من ان الضرب عرض يستحيل القاء فلا بد لتعلقه بالمفعول ووصول الام اليه من وجود المفعول منه اذ لو تأخر لا يلزم هو بخلاف فعل البارى تعالى فانه اولى واجب الاول يبقى الى وقت وجود المفعول (وهو غير المتكئون عندنا) لان الفعل يعبر بالمفعول بالضرورة كالضرب مع المضروب والا كل مع الما كقول ولا يمكن نفس المتكئون لزم ان يكون المتكئون مكابرا محذورا بنفسه ضرورة انه يكون بالمتكئين الذي هو عنه فيكون قديما مستغنيا عن الصانع وهو محال وان لا يكون للخالق تعلق بالما سوى انه أقدم منه وقادر عليه من غير صنع وتأثير فيه ضرورة تكونه بنفسه وهذا لا يوجب كونه خالفا والبال محذورا له فلا يصح القول بأنه خالق المالم وصاحبه هذا خالف وان لا يكون الله تعالى مكابرا للاشياء ضرورة انه لا معنى للمتكئون الامن قام به التكوين والتكوين اذا كان عين للمتكون لا يكون قائما بذات الله تعالى

المتى (قوله والا) أى وان لم يرد ذلك بل أريد ماهو مصطلح الفلاسفة لم يصح الرد عليهم (قوله والمحصل) أى حاصل جواب المصنف بعد تعريف ما قال في الجواب (قوله فلا يتدفع ما استدعوا به على حدوث التكوين فأنشأ ان تزييف جواب آخر به تحقيق جواب المصنف لا) فترده ان أزلية التكوين لا تستلزم أزلية المتكئون لانه لما كان أزليا مستمرا الى وقت وجود المتكون لم يكن هذا من قبيل تخلف الاثر عن اللأثر ولم يكن كالضرب بلا مضروب وانما يلزم ذلك لو كان المتكئين من الاعراض الغير الباقية حاصل الجوابين منع الملازمة والتفاوت باعتبار السنتين ووجه الدفع ان القول بأزلية التكوين بمعنى الاضافة مع القول بحققها بدون المتكئون مكابر وانكار للضروري (قوله ووصول الام) قيل من غلط المسبب على السبب (قوله اذ لو تأخر) أى وجود المفعول (قوله لا لعدم هو) أى الضرب فلم يحصل التعلق والوصول المذكور لعدم بقاء العرض في زمانين (قوله بخلاف فعل البارى تعالى) قد عرفت ما فيه (قوله عندنا) خلافا للشيخ الاشعري اذ التأثير عين الاثر والتكوين عين المتكون والذي يشمر به كلام بعض الاصحاب ان معناه ان لفعل الخلق شائع في الخلق بحيث لا يفهمه عند الاملاحي غيره ولو تجاوزا مشهرا من الخلق بمعنى المصدر وهذا لا ينافي بالمباحث العلمية كذا في شرح المقاصد وهل النزاع بين العلماء الراشدين (قوله مخلوقا بنفسه) صفة كاشفة بأن يقتضى ذاته وجوده وفيه ان المفروض كون التكوين عين المتكون دون المتكون^(١) تأمل (قوله قديما مستغنيا) لاقتضاء ذاته وجوده (قوله الا من قام به التكوين)

(١) يعني لما فرغ عن تحقيق جواب المصنف أشار الى ابطال جواب آخر (منه)
(٢) قوله دون المتكون عطف على التكوين والمعنى ان المفروض ليس كون المتكون عين المتكون حتى يلزم ما ذكر أعني يقتضى ذاته وجوده وليس معطوفا على المتكون لانه لا يفهم الرد (منه)

لزوم قدم العالم أيضا فالمتى أقوى منه قديما وأولى به لانه قديم بدون التكوين

لكن تعلقها بحدثة * وهذا محقق ما يقال ان وجود العالم ان لم يتعلق بذات الله تعالى أو سعة من صفاته
لزم تعطيل الصانع واستغناء محقق الحوادث عن الوجود وهو محال وان تعلق قاما ان يستلزم ذلك فلو
ما يتعلق وجوده به فيلزم قدم العالم وهو باطل أولا فليكن التكون أيضا قديما مع حدوث المسكون
التعلق به * وما يقال من أن القول بتعلق وجود المسكون بالتكون قول مجنون اذ القديم ما يتعلق
وجوده بالغير والحادث ما يتعلق وجوده به * ففقه نظر لان هذا معنى القديم والحادث بالذات على ما يقول
به الفلاسفة وأما عند المتكلمين فالحدوث ما يكون لو وجوده بداية أي يكون مسبوقا بالعدم والقديم
بمخلافه وبمجرد تعلق وجوده بالغير لا يستلزم الحدوث بهذا المعنى لجواز ان يكون محتاجا الى الغير
صادرا عنه دائما بدوئه كما ذهب اليه الفلاسفة في ادعاء قدمه من الممكنات كالميتالي مثلا * لم اذا
أثبت صدور العالم عن الصانع بالاختيار دون الإيجاب دليل لا يتوقف على حدوث العالم كان القول
بتعلق وجوده بتكون الله تعالى قولاً مجنوناً * ومن هنا يقال ان التصحيح على كل جزء من أجزاء

(قوله وما يقال) أي في
جواب استدلال القائلين
بحدوث التكون وحاصله
منع الملازمة في قوله فلو
كان قديما لزم قدم المسكونات
وقد يتوهم انه اعتراض
على قوله وان تعلق قاما
ان يستلزم الح وحاصله ان
الترديد قبيح اذ التعلق
يستلزم الحدوث وليس
يشي لشيوع نظائره توسيعا
للدائرة الا يرى انه رده
وجود العالم بين التعلق
بالذات والمفاتيح وبين
عدمه * على انه يجوز أن
يكون الجواب الزاميا (قوله)
ومن هنا (أي ومن أجل
ان المراد بالحادث
ما لوجوده بداية والقديم
خلافه

في وقت وجوده فالحصل في الأزل مبدأ الاتحاد والاضاف به لا نفس الاتحاد (قوله لكون تعلقها
بحدثة) يدل على ان القدرة كالعلم تعلقا حادثا عند القائلين بالتكون وذلك ليس كذلك اذ تعلقات
القدرة كلها قديمة عند القائلين به (قوله وان تعلق) بذات الله تعالى أو بصفة ولعل تعلق وجود
العالم بمجرد الذات من غير أن يتعلق بصفة مجرد احتمال (قوله وما يقال) أي في الجواب (١) عن
استدلال القائلين بحدوث التكون بأنه لو كان قديما لزم قدم المسكونات بمنع الملازمة مستندا على
تعلقها به ويحتمل أن يكون واجبا الى قوله وان تعلق قاما أن يستلزم الح وحاصله ان التعلق يستلزم
الحدوث لم يصح الترديد لكن مثل هذا الترديد شائع في كلامهم توسيعا للدائرة وتوسيعا للضم
الآن ظاهر عبارته ناظر الى الثاني تدبر (قوله ففقه نظر) جواب عن المنع باطلان سندية السند
لعدم استلزامه المنع لا بطلان نفس السند حتى يتبين أن الكلام على السند سببا اذا كان أخص غير
مفيد * لكن بقي شيء وهو انه يحتمل أن يكون مبني ما قيل ان القديم ما يتعلق وجوده بالغير أن علة
التعلق والاحتياج الى الغير هو الحدوث الزماني لان نفس التعلق والاحتياج الى الغير هو نفس
الحدوث بل الحدوث يلزمه فلا يتصور التعلق والاحتياج بدونه حتى يقال ان هذا على ما يقول به
الفلاسفة لم ظاهر عبارته ناظر الى ما ذكره الشارح والامر ليسه حين تأمل (قوله لا يستلزم
الحدوث الح) أي للسبوقية بالعدم وقد عرفت ما فيه (قوله لجواز أن يكون محتاجا) ويكون علة
الاحتياج هو الامكان وحده ومبناه على ان علة الاحتياج هي الامكان (قوله كان القول بتعلق
وجوده الح) بناء على ما هو المشهور من ان أثر المختار لا يكون الا حادثا (قوله ومن هنا) أي من
أجل ان المراد بالحادث ما يكون لو وجوده بداية جعل ذلك التصحيح ردا على الفلاسفة اذ لو أريد
بالحدوث ما يتعلق وجوده بالغير لم يصح ذلك الجميل اذ هم قائلون بحدوث العالم بجميع أجزائه بهذا

(١) وحاصل ما قيل جواب عما استدلل به بأنه لو كان التكون قديما لزم قدم المسكونات بمنع
الملازمة مستندا الى ان تعلق المسكون بالتكون في وجوده يستلزم حدوثه لان القديم ما يتعلق
وجوده بالغير فلا يلزم من قدم التكون قدم المسكون (منه)

وإنما نستعملها هنا وإن في الكلام بمعنى أن لا يكون إلا في العلم بالشيء دون وجوده بالممكن فلا
في العلم بهذا الرأي إلا ما شئت أن تكون الأشياء وجودها عن الساري تعالى يتوالت على صفة
حقيقة قائمة بالذات مغايرة للقدرة والإرادة في التطبيق أن تفعل القدرة على وقوع الإرادة بوجود
القدرة في وقت وجوده إذا نسب إلى الاستحالة ونسب إلى الحساب له وإذا نسب إلى القادر بهي أطلق
والمتكبرين ونحو ذلك حقيقة كونها كونها بحيث تهاجب قدرته بوجود المقدور لوقته ثم يتحقق
بحسب خصوصيات المقدورات بخصوصيات الإمكان كالترقيق والتصوير والاحياء والامانة وغير
ذلك إلى ما لا يكافئ. يتأخر وأما كون كل من ذلك صفة حقيقة أزلية فهي تعهد به ليس عليها ما وراء
الهر وفيه تمكين للقدماء جداً وإن لم تكن متجارية * والأقرب ما ذهب إليه المحققون منهم وهو أن
تسبب السبب إلى التكوّن فانه وإن تعلق بالحياه يسمى أحياء ومثلت أمانة والمصدرة تصوراً
ومالرق رويها إلى غير ذلك فالكل أكوس وأتمس الخصوص بخصوصية المنة (والإرادة صفة
لله تعالى أزلية قائمة بذاته) كثر ذلك تأكيذاً وتجيهاً لأشياء صفة قدمية لله تعالى في محض
المسكوت بوجه دون وجه وفي وقت محض وقت لا كما زعم الفلاسفة من أنه تعالى من وجه بالذات
لأفعال بالإرادة والاختيار والمجارية من أنه محض ذاته لا صفة * ونعني المعتبرة من أنه محض
إرادته حادثة لا محض * والسرانية من أن إرادته حادثة في ذاته * والدليل على ما ذكرنا الآيات
حالة حادثة في التعلق كالقطع والصح والسكرانة فإن الأمر المستتر عليها حاله حادثة في ما دام
وجودية كانت أوعية مختلفة للآخر والاختلاف ونحو ذلك، فإن أثره نفس المفعول لأحالة حادثة
فيه لأن وجود الشيء في الشيخ الأشعري عنه وليس أودا الشيء على هذه الدفعة قال التكوّن
غير المسكوت ولم يرد بالكون نفس الأحداث بل ما يتأخر عليه من الأثر فإن إطلاق المصادر على
الحاصل منها شائع وليس كان وجود الأشراف وأنها علمها * وعده لم ينس الأمر المرتب على التكوّن
نفس الكون بل إرادته باله * وهو * بل ما من أحد من هذه الأمور العامة * وأيضاً
أن البراع في زيادة الوجود مد صاحبه المواقف راجع إلى البراع في الوجود الذي من لم يثبت
الوجود الذي كالتسبيح قال نسب الوجود الخارجي عن المساهمة مدافعا ومن أنه قال الوجود
الخارجي رائد على المساهمة في القدس من ادعى المساهمة مع إياه ناف للوجود لديه لم يكن على
بصيرة في دعواه هذه فسادها * في أن لا أدنى تغيير فلا بد أن لا ي * إلى إذا * من بناء
الأصول بل تطلب للتكلام عمل يتسبب عمل البراع لله تعالى (قوله والاهي) هذا من
الشارح إلى مذهب الأشعري أنه أمر أصدا (قوله والاهي) (قوله والاهي) مع إياه
إلى أن أم إلى الكبر ليس أمراً * (قوله والاهي) إلى الله في * مع إياه
(قوله مهم) ومع إياه ما وراء الله (قوله من مع الكلي) غير أن هذا على وجه ما
صحة صفة أو مع من أن مال إلى * في الثاني قوله فالأصل كذا (قوله والمجارية) من
المزلة * أحد قول في المجارية والا * من أن كونه مرئياً له * في فعله ولا
بناء ولا مواد * من له الشارح ساد * مع أنه من أن * واقع لافعة في
كونه فاعلا لا محار مع أنه لاه الله الذي * في * من ساد * الكبر من أن

وان يصح القول بأن خالق سواد هذا الحجر أسود وهذا الحجر خالي السواد أو لا يلقى السواد
والأسود إلا من قلم به الخالق والسواد بهما واحد فصاحبا واحد وهذا كله تنبيه على كون الحجر
بتأثير المفعول والمفعول ضروريا * لكنه بما في المعامل أن يأمل في أمثال هذه المناحت ولا ينبغي أن
الراعي من علماء الأصول ما يكون استنتاجه يذهب طاهرة على من له أدنى تمييز بل يطلب الكلام
على جميعها يصلح محلا لنزاع العلماء واختلاف العقلاء فان من قال التكوّن عين المكوّن أراد أن المعامل
إذا فعل شيئا فليس هم إلا الفاعل والمفعول وأما المعنى الذي نمرعه التكوّن والابحار ونحو ذلك
فهو أمر اعتاري يحصل في العقل من نسبة المعامل إلى المفعول وليس أمرا محققا معيارا للمفعول
في الخارج ولم يرد أن مفهوم التكوّن هو معنیه مفهوم المكوّن فيلزم الحالات وهذا كما يقال أن
الوجود عين الماهية في الخارج بمعنى أنه ليس في الخارج للماهية تحقق ولما رخصا المسمى بالوجود
تحقق آخر حتى يضمن احتياج العالم والمفعول كالمعنى والسواد بل للماهية إذا كانت مكوّنه هو
هذا بحسب اللبس ولا يتم في المناحت العلمية (قوله وهذا كله تنبيه) اد التناهي بحسب المفهوم
ضروري مستثنى عن الدليل بل عن التمسك * هل هذا * هل من الشارح إلى مذهب الأشعري
ويعترض بالمتصفح رحمه الله فانه قال سبحانه كان به نسب القول بالتكوّن عين المكوّن بحسب المفهوم
إلى الأشعري وليس كذلك إذ عدم العينية بهذا المعنى متفق عليه ولا يصاح محله النزاع * وأب تعلم
أن محله الغير في عبارة المذهب رحمه الله على ما يقال المعنى بحسب المعنوية في الخارج محتال غير
مقطوع به في الحمل على ما يقابل المعنى بحسب المفهوم (قوله فان من قال) تحليل للحكم الصوري
(قوله أراد أن المعامل الخ) قال في شرح المفاهيم ويمكن أن تكون معناه أن الشيء إذا أثر في
شيء واحد بعد ما لم يكن مؤثرا فالتدبير حصل في الخارج هو الأثر لا غير وأما حقيقة الابداعات
والابحار فاعتراضه لا تحقق له في الأسباب وقد ثبت ذلك في بحث الأمور العامة (قوله إلا المعامل
والمفعول) فالجواب المستفاد من كلمة إلا المعامل (قوله وأما المعنى الذي يذهب إليه) يعني أن حقيقة
التكوّن والابحار ليست معيارا للمفعول في الخارج بحسب المعنوية والوجود فيكون عين المكوّن *
ويرد عليه أنه إن أريد بالمعنى العينية بحسب المعنوية والعقد فلا يلزم مما ذكر وكذا الحال إذا
أريد به الاتحاد في الوجود وأنها يلزم أن يكون الأمر الاعتاري متعددا بهوية الموحود الخارج
فيكون وجودا خارجيا تأصلا في الوجود كالمفعول وإن أريد معنى آخر فلا بد من تصويره أولا
حتى يتكلم عليه تأييدا * وأيضا أن المعنوية بهذا المعنى حارية في جميع الأمور القديمة فالوحدة في نفسه
المبحث به وحمله محل النزاع حارم بل النزاع في الحقيقة راجع إلى أن التأثير والابحار اعتاري
أم لا وقد ثبت ذلك في الأمور العامة فلا وجه لحمله معنئاً آخر * وأيضا أن التكوّن فكأنه عين
المفعول كذلك عين الفاعل بهذا المعنى فحمله من المفعول دون الفاعل ترجيح بلا مرجح فلا بد
من بيان المرجح * ووقفت بسائر الصفات الحقيقية بأن العالم إذا علم شيئا فليس ههنا في الخارج إلا
العالم والمعلوم وأما العلم أمر اعتاري يحصل الخ وكذا القدرة مع المفعول ويلزم منه أكثر جميع الصفات
الارلية فيأصل (قوله وهذا كما يقال الخ) وقد يقال إن هذا النزاع في الحقيقة راجع إلى النزاع في
أن الوجود هل هو من الوجود أم زائد عليه حاصله أن الافعال التي هي غير التكوّن والابحار

مرحان على ذلك مع أن الأصل عدمه وهذا الذي ضروري في المعنى الاحتجاج عليه البيان وقد
استدل أهل الحق على إمكان الرؤية بوجهين على وتسمى به فرق الأول بالاطلاق في الرؤية
والأخر في الرؤية التفريق بالبصر بين جسم وجسم وعرض وعرض ولا بد لاجتماع الجسمين في
منه على مشترك وهي إما الوجه الأول وهو أن الامكان إذا لا يرد في مشترك بينهما والحدوث في جاز
بالامكان وعدم امتناع الرؤية في قوله قال أن الظاهر من شرح المقاصد أن الموقف عليه هو بيان
الامكان حيث قاله في تفسير الاحتجاج على أدلة الوقوع مع أنها فقيه الامكان أيضاً لأن السميات وما
يدلها الجسم مع إمكان المطلوب فاحتجوا الى بيان الامكان أولاً والوقوع ثانياً ثم كلامه
وقد يقال إن المقصود بهذا الكلام بيان أن الظاهر بما وان المحتاج الى البيان هو مذهب الجسم
وما ذكر في البيان تنبيهات بالقدح في شيء من مقدمات أدلتنا لا يصح ما خلاف ما ذكره الجسم الآن
هذا المقصود هل هو يحصل مما ذكر فيه تردد (قوله مع أن الأصل عدمه) سيقا ورديه
الشرح (قوله وقد استدل أهل الحق) أي المتقدمون من أهل النسبة على إمكان الرؤية وهوها
مقام الوقوع والامكان والعقل يستعمل في اثبات الامكان من غير احتياج الى السمع والظن
خلاف الوقوع والفعل فانه ليس كذلك ولهذا استدلو على الامكان بالعقل والحق وعدم الاقتصاد
على أدلة الوقوع مع انها بعيد الامكان أيضاً بل هي أدلة دليل الامكان المقتضاه من شرح المقاصد
والظاهر أن عدم حكم العقل في إثبات الرؤية كاف في الاستدلال بالدليل العقل من غير احتياج الى حكم
العقل بالامكان وليس هذا منشأ محل الامكان هم ا على الامكان الذهني قليلاً (قوله اما يرى
بالبصر الخ) أي يترك البصر خصوصية كل منهما وغير كلا منهما من الآخر ولعل هذا من قبيل
النسبة لارادة الحماة إذا الشيء قد يكون مرئياً بالذات وقد يكون مرئياً بالعرض والرمي حقيقة هو
الأول وقد يشته الحال بينهما وليس من قى إلا مدال حتى يلزم المصادرة لو أردت به الفرق
برؤية البصر كانهما العاقل الخشي وقال رداه اما لا أردت به الفرق برؤية البصر فمصادرة وان
أردت ما يحال البصر فلا يعد لنا معنى البصر من الاعني والافطع والذهني ان الفرق بمدحلية
البصر لا يقتضي كون المعروف مصعراً ثم كلامه في الجواب عنه بأن المراد هو الفرق مجرد
الاستعمال من غير أن يكون لامر آخر مدخل وغير الاعني والافطع من حيث هو كذلك يحتاج
الى معاونة العقل وراء الاحداية ليس سلم لإد الاحتجاج الى معاونة العقل تام والجدد من
بالمعنى دون المعنى تحكي وأيضاً عدم مدحلية الامر الآخر في الامور الوجودية التي كاه ادها
غير معلوم الآن يقال ان الكلام في الامور للمقلوبة له ام المدحلية والامور المتدله في المدحلية
فما لانت له تأمل (قوله ولا بد لاجتماع المرئيات الخ) وهو الزعم بان صلاحية الرؤية ولعله أراد ما لم يكن
هنا الحد كونه (قوله ادلاراج مشترك بينهما) وصلاح وشوهم غاية مدحلية الرؤية فلا يتجه للمع
عناق البصر وغير ذلك من الامور المتدله في ذلك حال في قوله لا مدخل للمعنى الخ لأن
المراد بالمعنى الامور المدحلية فلا مدخاله اصل الخشي مدعاه ان البصر المطلق ووجوب

(قوله ضرورية الخ)
المراد عليه انه ان
أريد به الفرق برؤية البصر
فمصادرة وان أريد بالاستعمال
البصر فلا يعد لنا معنى
البصر بين الاعني والافطع
والذهني ان الفرق بمدحلية
البصر لا يقتضي
كون المعروف مصعراً
ادلاراج مشترك بينهما
يرد عليه ان البصر المطلق
ووجوب الوجود بالبصر
والمعاينة بل الامور العامة
كالمعاينة والمعلومية
والمدحلية وشوهمها
مشاركة بينهما فان قلت
على الامور المدحلية يستلزم
مدحلية رؤية الواحد فلا
حرج في الغرض منها على
ان انتهى مدحلية رؤية
المعدومات مع استعمالها
قديماً قال يجوز أن
تشتد في من خواص
الموجودات الممكنة

(١) من اها معيات يدفعها الحكم مع اهل المذاهب فاحتجوا الى ان الامكان أولاً والوقوع
ثانياً كما قل في الحاشية السابقة من هذه الحاشية (١٨٧)

الخالقة بدأت صفة الإرادة والمشيئة لله تعالى مع القطع بلزوم قيام صفة الشيء به والابتناء بغير
المولدات مثله تعالى وأيضاً نظام العالم ووجوده على الوجه الاوقع الاصابع دليل على كون صفة
قادرًا محضاً وكذا جديده اذ لو كان صفة موحداً بالذات لزم قدمه ضرورة امتناع تحلف المتكامل
على ذاته بالوحدة المستقلة (ورؤية الله تعالى) بمعنى الاكتشاف بالامر وهو معنى اشياء الشيء كما
هو محاسة البهر وذلك اما اذا نظرنا الى الدر ثم محسنا العين ولا يخفى في انه وان كان منكشفاً
لدنيا في الحالين لكن انكشافه حال النظر اليه أم وأكل ولما بالذات اليه جيتد حالة محصورة
في المسألة بالرؤية (حائرة في العمل) بمعنى ان العقل اذا جلى ونهض لم يحكم بما سمع رؤيته ما لم يتم
ارادته لعله هي عليه تعالى به وله عمل غيره أمره به ولا يسا دهب اليه جهور المتعزلة من أمه عليه
تعالى سميع في العمل لا يصح قول المصنف رحمه الله رداً لها (قوله لزم قدمه) يوقش بأن صفة
اللازمة مبنية على اتصال السلسل في جانب العرض (١) كما مر من الاشارة تأمل (قوله بمعنى الاكتشاف)
اشارة الى أن الرؤيه مصدر الشيء للمفعول لان الانكشاف صفة الرئي والمصدر الذي للفاعل صفة
الرئي وانما حمل على الاول مع ان الهاء بحسب ما في أيضاً لمدار من غير مصدر في العارضة
ولانه للمشارع به وان كان كل واحد منهما لازماً للآخر (قوله وهو معنى اشياء الشيء) أت
حصر أن المشارع منه المصدر الذي للفاعل ولللاسات معان إيجاد الشيء وليس الشيء عن الحركة
والوجود والسان بالانيل (قوله حالة محصورة) وهي الزيادة في الانكشاف أعني الانكشاف بالامر
كما يتضح سابق كلامه لانه بأنه دونه ولما بالذات الخ اد ذلك يدل على ان الرؤيه المصدر
الذي للفاعل وهي الحالة الادراك لا سائر الحاسة كما تمت الفلاسفة ورواه ما في شرح المفاهيم
اما اذا عرنا الشمس محد أو رسم كان نوعاً من المعرفة ثم اذا أضربا ومحسنا العين كان نوعاً آخر
من الادراك فوق الاول ثم اذا عرنا العين نوع آخر من الادراك فوق الاول من نوعه
الرؤية تأمل (قوله بمعنى ان العقل الخ) أي اذا جلى عبر الوساغل أي من البوحي ومداحة الوهم
(قوله ونهض) عطش على المدر ولو قال بمعنى ان العمل اذا جلى وقضى بهكم عدم امتناع رؤيته
تعالى وهو الامكان الذاتي ولو بالنظر من غير احتياج الى الادلة السمية والعمل لكان أسهل مما قاله
المفاهيم الخفي هذا هو الامكان الذهني وليس محل الرابع (٢) إذ الحضم قائل به * سم كلامه * بل
محل الرابع هو الامكان الذاتي الذي هو حبه القصبة على ان اعتراض الحضم بالامكان الذهني محل
بحث كيف وان الحضم حاكم بما سمع الرؤيه الآن فقال ان الحضم حاكم به بالاستدلال ولا شك
أن ذلك فرع الامكان الذهني * وأيضاً ان المقصود بهذا الكلام بيان (١) ما يوقف عليه الاستدلال
بالعمل والسمع دون وضع المسئلة المتأرجع فيها رداً لما سوهم من أن الموقوف عليه هو الحكم

(قوله دليل على كون
صافه قادراً محضاً) وذلك
بحكم الضرورة من توهم
بوقف هذا الدليل على
انطال قول الحكماء ان
هذا النظام أوفق لوجوده
الممكنة وأكملها لهاسة
السكال أوحده الماد
التكامل بعد حتى عليه
الضروريات * ثم قد
يفتش باحتمال بواسطة
(قوله بمعنى الانكشاف
التمام) يشير الى ان الرؤيه
مصدر الشيء للمفعول لان
الاكتشاف صفة الرئي
ومصدر الشيء للفاعل صفة
الرئي (قوله بمعنى ان
العمل اذا جلى الخ) هذا هو
الامكان الذهني وليس
محل الرابع اد الحضم
قائل به

(قوله ثم لا يجوز أن يكون
 خصوصية الجسم) في جواب
 قوله الواحد الذي في كتاب
 بطل الخ زبد عليه السلام
 حاشي هذه الكلمات هو أن
 يتعلق هذه الرؤية أمر
 مشترك في الواقع وهو لا يدغم
 الاعتراض عن الطريق
 المذكور وسنذكر استدراكه
 التمس رؤية الجسم
 والعرض و اشتراك الصحة
 وسما واستلزام الاشتراك
 في البطلان الاشتراك في العلة
 أن نكتفي أن حال إذا وأما
 ويدل ذلك على الأهوية
 ما هي مشتركة بين
 الواحد والممكن (قوله
 ردائي بمفهوم الأهوية الملائمة
 أمم أري فكيف
 حلق في الرؤى على أن
 خصوصية الموجود عامل
 في التماثل وهو ما قد حل
 في مناقرة ثم علم
 هذا الذي لم يعرض
 خصوصية اللون منه على
 الآخر) قوله والمعلق
 من معنى) في دعائه
 تصح أن عللها في
 القول أن الله في العلة
 في ما في الله
 الأول في ما في
 في الله

عن الوجود بعد العدم والامكان عبارة عن عدم ضرورة الوجود والعدم ولا مدخل العدم في
 العملية فتمين الوجود وهو مشترك بين الصانع وغيره فيصح ان يرى من حيث تحقيق عليه الصفة في
 الوجود ويتوقف امتناعها على ثبوت كون شيء من خواص الممكن شرطاً أو من خواص الواجب
 مانعاً وكذا يصح ان ترى ما في الوجودات من الاصوات والعلوم والروائح وغير ذلك وانما
 لا ترى منها هل ان الله تعالى لم يخلق في العبد رؤيتها بل يخلق حركى المادة لاساء على امتناع رؤيتها
 ونحن اعترض بأن الصفة عدمية فلا تستدعي على مشتركة ولو سلم فالواحد الدوي قد يدل بالاختلافات
 كالطراوة بالشمس والبار فلا يستدعي على مشتركة ولو سلم فالعدمي يصلح على للعدمي ولو سلم فلا
 نسلم اشتراك الوجود بل وجود كل شيء عينه * أجيب بأن المراد بالصفة متعلق الرؤية والعال لها

الوجود بالغير والمقابل له بل الامور العامة كالساعة والمعلومة والمذكورة ونحوها أمور مشتركة بينهما *
 ثم كلامه * لكن بقي ان الوجود أيضاً من الامور الندية والاول بان المراد بالوجود الموجود (١) لا بالعدمي
 نعماً فليأمل (قوله) ولا مدخل لعدم الخ (أن يكون) * ما أوجزها وما لا يمنع حابة العدم بطريق
 الشرطية (٢) واليه أشار قدس سره في شرح المواضع حيث قال: ان التأثير صفة ذات فلا يصف به العدم ولا ما
 هو مركب منه فلا يخفى ما قاله العاقل الخفي بعد نقل ما في شرح المواضع * ورد عليه ما لا يمنع الشرطية فلا يسم
 المقصود * ثم كلامه * إذ المقصود في المدخلية على الوجه المذكور دون في المدخلية مطلقاً فيرد ما ذكر في
 شرح المواضع على المقصود ويتم المطلوب فلا يرد ما أورده عليه * لكن بقي انه قدس سره حمل اللفظ
 على ما فيه الأكثر أنقى المؤثر * والحق في المراد بها ما به ملح متعلق الرؤية لا المؤثر كما سيشرح
 الشارح في جواب الاعتراض عن قوله ان المراد الخ ارشاد الله تعالى تأمل (قوله) ويتوقف امتناع الخ
 أي الرؤية وفي بعض النسخ اسماءه أي اسماعان يرى على ما هو مدعى الحسم فيه إشارة الى جواب
 دخل المقدر وهو أن يقال لا يلزم من كون الوجود مشتركاً بين الواجب وغيره أن تصح الرؤية
 لطوار أن يكون شيء من خواص الممكن شرطاً أو خواص الواجب مانعاً فأجاب بقوله ويروى
 الخ * حاصله ان الامتناع موقوف على ثبوت وتحقق شيء من الخواص شرطاً أو مانعاً ولم يثبت الخ
 منها * على ان امتناع وقوع الرؤية بواسطة الامر الخارج من الشرط والمانع لا ينافي فيهما في
 والمدعى هو الصفة (٣) في حد ذاتها تأمل (قوله) لاساء على امتناع رؤيتها (٤) على ما مر في شرح قوله
 وتكمل حاشية ما يوقف على ما وصفت هي (٥) والحق الجواب بان ذلك يعمض حلق الله تعالى من
 غير تأثير للخواص فلا يمنع أن يخلق عقبه صرف الباصرة إدراك الاصوات مثلاً كما هو أصل
 الشيخ الاشعري اذ لا توقف في خلق الله على شيء حقيقة بل بطريق جرى العادة ولهذا صفة
 رؤية الامور السلبية من غير ان تتوقف صحة الرؤية على الوجود (قوله) والعال لها لا الله

(قوله) والامكان عبارة
 عن عدم ضرورة الوجود
 الخ) وأيضاً لو علمت بالامكان
 لصير رؤية المعلوم الممكن
 هذا خلف وفيه نظر
 (قوله) ولا مدخل لعدم
 في الدلية لان التأثير صفة
 اثبات فلا يصف به العدم
 ولا ما هو مركب منه
 كذا في شرح المواضع
 ويرد عليه انه لا يمنع
 الشرطية فلا يتم المقصود
 (قوله) ويتوقف امتناعها
 أي امتناع الرؤية فان
 امتناع وجود الرؤية ليعقد
 شرطاً أو وجوباً مانع
 لا يمنع الصحة المطلوبة

(١) أي الهوية للموحدة المشتركة بين الموجودين دون الوجود كما هو المتأخر فلا يرد ان
 الوجود مشترك بالاشتراك اللطفي وانه أمر اعتيادي كالحدوث (منه) (٢) قال في شرح المقاصد
 ثم الشرطية والمادية انما تصور لتحقق الرؤية لا لصحتها (منه) (٣) وأيضاً ان امكان الشيء
 لا يمان بالامر الخارجي لامتناع الامكان بالغير على ما بين في موضعه (د) (٤) وكذا ما روى
 عنه عليه السلام كل ميسر لما خلق له على جرى العادة (منه)

(١) وفي بعض النسخ لا في جملة واحدة فاطمها للمؤمنين (٤٠)

(قوله والطواف منع هذا
الاشتراط) لا معتزلة ان
يقولوا راعا انما هو في
هذا النوع من الرؤيا لا في
الرؤية الخالصة له بل في
المسألة عندكم بالرؤية
والا شاهد انما وعدنا
العالم الضروري كذا في
شرح المعاصد

والحال لا يثبت على شيء من التامير للملكة * وقد اعترض عليه بوجه أوها ان - ذوال موسى عليه السلام كان لاجل قومه حيث قالوا لن نؤس لك حتى نرى الله جعرة فسأل ليعلموا استماعا كما علمه هو وبأن لا سمع ان المعلق عليه يمكن بل هو استقرار الجبل حال تحركه وهو حال * وأجيب بأن كلام من ذلك خلاف الظاهر ولا ضرورة في إرتكابه على ان القوم ان كانوا مؤمنين كفاهم قول موسى عليه السلام ان الرؤية ممتنة وان كانوا كفاراً لم يفسد قوه في حكم الله تعالى بالامتناع وأياً ما كان يكون السؤال عبثاً والاستقرار حال التمتع أيضاً يمكن بأن يقع السكون بدل الحركة وأما الجدل اجتماع الحركة والسكون (واجبة بالنظر وقيد بوجه التباين البهيمي بالإيجاب وبأن المؤمنين الله تعالى في جوار الشرف * أما الكتاب فقولته تعالى (وجوده يومئذ أخصر من الدنيا * نظرية) وأما قوله تعالى عليه السلام انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وهو مشهور برواية أحمد وعنه لا بأس بالاعتناء

بالتشرع والجزاء بحسب الوقوع والتحقق لا الامكان لان إمكان الشيء ذاتي متعلق على شيء ذاتي غير متعلق على غيره وما بالذات لا يكون نافي * والجواب أن المراد للممكن المعلق عليه هو الامكان الصرف الخالي عن الامتناع مطلقاً ولاشك ان إمكان عدم المعلوم فيها امتنع عدم عنه ليس كذلك بخلاف استقرار الجبل فإنه يمكن صرف غير متنع لا بالذات والالتزام * ورد بأن المعلق عليه هو استقرار الجبل في المستقبل عقيب النظر فيه بدليل الفاء وإن دحيت كلفقت إرادة الله تعالى بعدم استقراره عقيب النظر استحصال استقراره لذلك وان كانت استحساناته بالنظر * والاولى في الجواب عن أصل الشبهة منع صحة ذلك والتمسك بما عليه العرف والاشارة دليلاً (قوله وقد اعترض) المنكر (عليه بوجه) * معاً ان الرؤية عاز عن العلم الضروري ولا لازماً واطلاق اسم المزموم وإرادة اللامر شائع صواب معنى قوله أرى أنظر اليك أجمعين ملأ بك علماً ضرورياً * وأجيب بأن النظر الموصول بالى نفس في الرؤية فلا يترك بالاحتمال مع ان طلب العلم الضروري لن يتباطئه تعالى وبأنه غير معقول ^(١) كذا في شرح المواقف * قال الفاضل المحفي ويرد عليه أن المراد هو العلم بهويته الخاصة والمحال باليقضي الا العلم بوجه ما كن يخاصنا من وراء الجدار * ثم كلامه * ورد بأنه ان أريد بالبهويته الخاصة اكتشاف هوية الله تعالى على عدم موسى عليه السلام بمعنى اكتشاف المشاهد فهو الرؤية بمعناها لا بمعنى العلم وان أريد به نوع آخر من الاكتشاف فلا بد من تفصيله

وبيان مكانه في حقه تعالى وزومه لرؤية ^(٢) وعدم لزومه لحطابه حتي يحتمل كلام المؤول عليه ان ارتضاء (قوله وأجيب) قبل جعل الجواب التزديد تأمل (قوله بأن كلام من (الح) أما الاول فلان للظاهر ان السؤال التحصيل للمشئول وأما الثاني فلان للذكورية الآية فليق الرؤية باستقرار الجبل المطلق حيث قال انظر الى الجبل فان استقر مكانه (قوله وأياً ما كان) يعني سواء كان مؤمناً أو كافراً (قوله واجبة) أي ثابتة واقعة إذ الكلام فيه وان الأدلة القليلة المذكورة لا تعيد الا الوقوع وأيضاً الوجود الشرعي لا يكون الا في دار التكليف ولا وجوب مددنا الا الشرعي (قوله الى ربهما نظرية) تقدم الجار للاهتمام ورعاية الفواصل ولا يبعد حمله على الحصر بمعنى لا ينظر ون

(١) وأيضاً لا يطابقه قوله تعالى في الجواب لن ترائي الدار الداني الرؤية أيهما (منه) (٢) وأيضاً الجواب الشرعي بما يكون تاركه دائماً ويستحق العقاب تركه وترك الرؤية كذلك (منه)

﴿ قوله وقد اعترض عليه
 بوجوده ﴾ متبادر أن الرؤية
 جهاز عن العلم الضروري **هـ**
 وأجيب بأن النظر الموصول
 بالي لمن في الرؤية فلا
 يترك بالاحتياط مع ان طلب
 العلم الضروري في من يتعامل به
 ويواجهه غير معقول أكدا
 في شرح المؤلف **و** ويرد
 عليه أن المراد هو العلم
 بهويته الخاصة والخطاب
 لا يقتضي إلا العلم بوجه
 ما يمكن مخاطبته من وراء
 الجدار ﴿ قوله ان كانوا
 مؤمنين الخ ﴾ روي ان
 موسى عليه السلام اختار
 سبعين رجلا من خيبر
 المؤمنين الاشد ارجح عبدة
 المعجل وهم الذين طلبوا
 الرؤية وقالوا ان نؤمن
 لك حتى ترى الله جورة
 فعلم انهم ارتدوا وكفروا
 من بعد ما آمنوا فلا
 اشكال أصلا

(عبر)

لا يجب المدوم وكون الإدراك هو الرؤية مطلقاً لا الرؤية على وجه الاحاطة بجوانب المراتب
لإدلاله على عموم الاوقات والاحوال * وقد يستدل بالأية على جواز الرؤية اذ لم تمتنع لما حصل
المدح بها كالمدوم لا مدح بعدم رؤيته لا امتناعاً وانما المدح في أنه تمكن رؤيته ولا يرى للتمتع
والتمتع يحتاج اليه * وان جازاً الادراك عبارة عن الرؤية على وجه الاحاطة بالجوانب والحدود
فدلالة الآية على جواز الرؤية بل بحقيقتها أظهر لان المعنى ان الله تعالى مع كونه مرسياً لا يدرك
بالأبصار لتعالى عن التناهي والانصاف بالحدود والجوانب * ومنها ان الآيات الواردة في سؤال الرؤية
مقروية بالاستعظام والاستبصار * والجواب ان ذلك لتعظيمهم وعظامهم في علمها لا لامتناعها والا لعدم
دوسم عليه السلام عن ذلك كما قيل حين سألوا ان يحمل لهم آية فقال ان الله قد علمهم وعظامهم
مضميناً لبيان الرؤية في الدنيا ولهذا احتلت الصحابة رضى الله عنهم في أن النبي صلى الله عليه وسلم
هو رأي ربه لئلا المزارع أم لا والاختلاف في الوقوع دليل الامكان وأما الرؤية في المنام فقد حكيت
عن كثير من السلف ولا يخفى في أنها نوع مشاهدة تكون بالقلب دون العين (والله تعالى خالق
لأفعال المباد كلها من الكفر والإيمان والطاعة والعصيان) * لا كازمنة المنزلة ان العبد خالق
لأفعاله وقد كانت الاوائل منهم يخافون عن اطلاق لفظ الخالق على العبد ويكتفون بلفظ الموجود
والخبر عن ذلك وبين رأي الخلفاء وأسبغة أن معنى الشكل واحد وهو المخرج من العدم الى
الوجود بخلافه على اطلاق لفظ الخالق * احتج أهل الحق بوجوده * الأول ان العبد لو كان خالقاً
الذي على الإدراك ثم يعين تعلقه بالإبصار فالعنى هو الرؤية على وجه الاحاطة بجوانب المراتب * ولو
سلم كونه بمعنى مطلق الرؤية فيجوز ان يكون هذا الساب خصوصاً ببعض الاوقات فانه تعالى لا يرى
قبل الجسر اتفاقاً أو ببعض الاجوال بان تكون الرؤية مواجهة وانطباعاً فلا يقع قيام هذه الاحتمالات
لايم الاحتجاج بها بل يجب حملها على أخذها جميعاً بين الأدلة فتأمل (قوله وقد يستدل بالأية
الح) حيث يستدل بالدليل على المستدل فيكون معارضة قليلة (قوله وهذا) أي عدم منع موسى
عليه السلام اليهم ويحتمل ان يكون إشارة الى قوله ان ذلك لتعظيمهم الح (قوله ولهذا) أي لاجل
امكان الرؤية في الدنيا (قوله قد حكيت) إشارة الى رد ما ذهب اليه جماعة من الذين أنبتوا
الرؤية من ان رؤيته تعالى في المنام محالة لانها لو جازت لجاز ان يرى بصورة ومثل وكيفية والله
تعالى منزها عنها (قوله عن كثير من السلف) كابي حنيفة * وعن أبي يزيد رأيت ربي في المنام فقلت
كيف الوصول اليك فقال اترك نفسك ثم تعال * وروي ان حمزة الغفاري قرأ على الله القرآن من
أوله في المنام حتى اذ بلغ قوله (وهو القاهر فوق عباده) قال الله تعالى قل يا حمزة وأنت القاهر *
قيل هذا إنما يدل على كونه كلام الله لا على رؤيته وأنت خير بان ايراد أنت بدل هو نظراً الى
الرؤية (قوله ولا يخفى في أنها الح) وقد يناقش فيه ان النوم ضد الادراك والمشاهدة نوع
منه فكيف تصور فيه (قوله لأفعال المباد) أي الاختيارية اذ هي محل النزاع (قوله بين
الكفر) عد الكفر من الافعال التي تعلق بها الخلق ليس إلا بالتأويل ان كان عسدياً كما قيل

(٢) وأما هذا أشار الى تزييف حمل ما وقع في المنام من قبيل الرؤية (منه)

(قوله)

(قوله كالمدوم لا مدح
الح) * روى عليه ان عدم
مدح المدوم لا يشبه على
معدن كل نقص أعني عدم
كان الاصوات والروائح
لا مدح مع امكان رؤيتها
لتكونها مقروية بصفات
التقص * والحق ان امتناع
الشيء لا يمنع التمدخ بغيره
اذ قد ورد التمدخ بتق
التبريك واتخاذ الولد في
القرآن مع امتناعها في
حقه تعالى

(قرآن اشارہ الی خطاب الشکور) ای قوله تعالى (کی) فان الله

(فيكونه) لا يستد أن تكون ذلك إشارة إلى إعطاب التكرار (والتضيق) أو تضيقه وهو عبارة عن
الانقباض مع زيادة في الشدة لا يقلل أو بأن التكرار يعطى انقباضاً موجباً في الشدة، أي أن الشدة الموجبة
توجب واللازم لها لأن الزيادة في التكرار كثر إلا أن هذا التكرار يوجب الانقباض أو الشدة الموجبة

خطيب الهامة لثار وهو الماه شهاب الدين الأسدي الذي قال في كتابه وعلق على قوله الأبيات (قوله)
إشارة إلى خطاب الشكرين أي قال الله سبحانه أجري عطائه إذا أراد وجودي، أي قوله
في هذا الخطاب يحكي عن النبي بأن يوجد (قوله وهو تجارة عن الفعل مع زيادة الحركات)

يكون بمعنى الإيجاب والإزام كافي قوله تعالى (وفضى ذلك) فشكل الواجبات (للقائه مؤن اليوائف) وفي شرح الموافب أن معناه عبد الأشاعرة الأداة الأربلية التصفة للأشياء على ما هي جليسة فيا لإبرار فليس من الصفات العملية وكان الشارح احتار الأوله احدثوا من التكرار (قوله

والمراد بالجناب بالقصة الخ) اعتبره الاصحاب بان المائل رحيت بقضاء الله لا يريد به رضى نصرة
من صفات الله لا به راس عقلي تلك الصفة وهو المهي **ع** قال واخواب الصبحين **ع** قال المرء
الكفر لامن حيث دانه من حيث اياه من **ع** قضاء الله سبحانه ليس تكبر اسمي **ع** وتوصيحه ان
لا كرمه الى الله **ع** ما به اعتبار ما به له واجاده اياه وبه اخرى الى الصلابة واعتدله

وإيضاحه، وإدراكه، إنما هو بمعارضة الثانية دون الأولى والرصاة بالدكن أشار إلى هذا في المواقف^(١) وحججه. حاصل الجواب المذكور في الشرح وقصدي أن المراد بالعصاة وهو المعصية من حيث تعليق الفعل به فيستلزم عنه الاعتراض السابق^(٢) على إباحة يجوز أن يفي على الظاهر لعدمه في

شرح المصنف في روضة مائى السراج من المعاصيه فيه هو العنق جاسرى ووسيله الى الارادة فاعل اراد
تعلقها لاجلها ومن المبنى ان رضاء القلب فعل المتعالي له ماى صفة واصبح الصفة لاجتماعه ثم
ان الرضاء بكل ما يسلم الرضاء بالمعنى من حيث ان يتعلق بمعنى لاس حيث دانه ولا من
سائر الحقيقتان كما لا يخفى فاجاز الشارح ذلك الطريق لان الرضاء بالمعنى هو الاصل والمشتق

(١) قال فيه الثالث لو كان الكفر مراداً لله تعالى لسكان وأما مصداقه الرضاء بالفساد وأما إجماعاً وكان الرضاء با كفر واحد واللازم باطل لأن الرضاء ما كره كره اتفاقاً علماً أن الزواج هو الرضاء بالفساد بالاعتقادي والكفر محسوس لفساده والحال أن الأفكار الموحدة جو الكفر أصابها بالخطر إلى الخلية دون الماعلة قال شارحه نعم إن لا كفر إلى الله سبحانه عز وجل

[illegible]

والإيمان والتمسك بالرب والامانة الصالحة الى الله تعالى نوع لحواس الخلق والخلق والاعتراف هو جود باب
ناب الرضا ما امر من حيث انه عصاه الله تعالى طاعة ولا من هذه الجبهة كمر وهو يمل (هـ)

- ١٩ - حواشي المصنف اول } ولما لبث اثنى احدى الشارح هذا

الاستدلال بالآية موقوف على كون ما صدرية وقوله تعالى (الله خالق كل شيء) أي يمكن
 العقل ولعمل العبد شيء يمكن وكقوله تعالى (أفمن يخلق كمن لا يخلق) في مقام التمدح والحمد لله
 مطلقاً لاستحقاق العبادة * لا يخال قوله تعالى بكرب المبد خالماً لأفعاله يكون من المشرق
 الموحدين * لا نقول الاشرار هو أثبات الشريك في الألوهية بمعنى وحوب الوجود كما لا يخفى
 أو بمعنى استحقاق العبادة كما لبدة الأقسام والمعتزلة لا يثبتون ذلك بل يجعلون خالقية العبد كخالقية
 الله تعالى لانفاره الى الأسباب والآلات التي هي مخلوق الله تعالى الان مشاع ما وراء النور قبل العالم
 في تفصيلهم في هذه المسئلة حتى قالوا ان الجوس أسعد حالا منهم حيث لم يثبتوا الاشراراً واحداً
 والمعتزلة أثبتوا شركاء لا ينحصر * واحتجبت المعتزلة بأن تفرق بالضرورة بين حركة المسافر وحركة
 الرتمش وان الأولى اختياره دون الثانية وبأنه لو كان الكل يخلق الله تعالى لطل قاعدة التكليف
 والمدح والدم والثواب والعقاب وهو طاهر * والحوال ان ذلك إنما يتوجه على الحرة الفالين بنبي
 الكسب والاختيار له أصل وأما نحن فنثبت على ما تحققت ان شاء الله تعالى وقد تمت به بأنه لو كان
 خالفاً لأفعال العباد لكان هو العالم والقاعد والآكل والشارب والرامي والسارق الى غير ذلك
 وهذا جعل عظيم لان المتصف بالشيء من قام به ذلك الشيء لامن أوحده أو لا يرون ان الله تعالى
 هو الخالق للسواد والابيض وسائر الصفات في الأجسام ولا ينصف بذلك وربما يمتدح بقوله تعالى
 (فتبارك الله أحسن الخالقين) وأد مخلوق من الطين كهيئة العاير) والحوال ان الخلق هما معنى التدبير
 (دعي) أي أفعال العباد (كلها بإرادته ومشيئته) قد سبق أنهما عندنا عبارة عن معنى واحد
 اختاراهم (١) ناد الآية حجة على كل من لا يسمي الله سبحانه وتعالى بالخالق والخالق هو الله تعالى
 (قوله في مقام التمدح) أي فانه يهي هرد الخلق وشمول خالقيته لكل وجود من الجواهر
 والأمراض ولو ثبت وصف الخالقية لغيره لغات التمدح (قوله والمعتزلة لا يثبتون ذلك) أي
 لا يثبتون الشريك في الألوهية بالمعنيين ويذهبون كون الخالقية مطلقاً لاستحقاق العبادة (قوله لطل
 قاعدة التكليف) أي لان ماطه الاختيار فاعادته ان المكلف به أمر اختياري (قوله والمدح الخ)
 يصح ان تقرأ الأربعة بالحر لاتها إنما تنمق بما يصدر اختياراً من فاعله فالاختيار مني لكل
 منها وان قرأ بالرفع أي ولا ترفع المدح والدم والثواب والمدح اد لامع المدح مثلاً على ما ليس
 فعلاً للماعل ولا وأما بقدرته واختياره (قوله والحوال الخ) وأجيب أيضاً بأنه يجوز أن يكون المدح
 والدم باعتبار الخلية لا الماعلية كما يمدح النبي أو يمدح باعتبار الحسن والفرج واعتدال القامة
 والفرط القصر وان الثواب والعقاب مصل الله تعالى وأشرف فيما هو خالص حقه وترتبا على
 الأفعال كترتب سائر الماديات على أسبابها فسببها لا يصح عندنا ان يقال لم خلق الله تعالى الاحراق

(١) أي المعتزلة (مه) (٢) قال في أول الفصل: فيه مناقشة أولها في خلق أفعال العباد
 انه هل من جهة أفعال الله تعالى خالق الأفعال الاختيارية التي للعباد بل لسائر الاجزاء مع الاتفاق
 على أنها أفعالهم لا أفعاله اذ القائم والقاعد والآكل والشارب وغير ذلك هو الانسان مثلاً وان
 كان الفعل مخلوقاً لله تعالى فان الفعل إنما يستند حقيقة الى من قام به لا الى من أوحدهم
 ترى ان الايش مثلاً هو الجسم وان البياض مخلق الله تعالى وإيجاده (منه)

(قوله أفمن يخلق كمن لا يخلق) وقد لوحه
 بالمثل على خالق الجواهر
 واسكنه خلاف الظاهر
 (قوله والمعتزلة لا يثبتون
 ذلك) ويذهبون كون الخلق
 مطلقاً لاستحقاق العبادة
 وورود الآية الساعة في
 ذلك المقام (قوله لطل
 قاعدة التكليف) وهي ان
 المكلف به أمر اختياري
 ألبنة (قوله والمدح والدم
 والثواب والعقاب) * فله
 يقال يجوز ان يمدح ويذم
 باعتبار الخلية كالمدح الحسن
 والدم القبيح * وأيضاً
 الثواب والعقاب عمل الله
 تعالى وتصرف له فيها هو
 حاصل حقه فلا يستل عن
 لينها كما لا يستل عن فاعله
 الاحراق عقيب مداس البار

قوله القضي (وتقديره) وهو تحديد كل خلق بحده الذي يوجد من حسن وفتح وفتح
وما يحويه من زمان ومكان وما يترتب عليه من ثواب وعقاب والمقصود تبين ارادة الله تعالى
لما سر من أن الكل مخلوق لله تعالى وهو يستدعي القدرة والارادة لعدم الاكرام والاحسان
قبيل فيكون الكافر مجبوراً في كفره والفاقد في فسقه فلا يصح تكليفهما بالإيمان والطاعة
قالنا ان الله تعالى أراد منهما الكفر والفسق باختيارهما فلا جبر كانه تعالى علم منهما الكفر والفسق
بالاختيار ولم يلزم تكليف الحال والمعتزلة أنكروا ارادة الله تعالى للسرور والقباح حتى قالوا انه
تعالى أراد من الكافر والفاقد إيمانه وطاعته لا كفره ومعصيته زعمنا ان ارادة التبيح فيسحق
تكليفه وإيجابه ونحن نمنع ذلك بل التبيح كسب التبيح والاتصاف به فبعدم يكون أكثر ما يقع
من أفعال الباد على خلاف ارادة الله تعالى وهذا شفيح جداً حتى عن عمرو بن عبيد أنه قال ما أُراني
أحد مثل ما أُراني مجبوس كان مني في السفينة فقلت لم لا سلم فقال لان الله تعالى لم يرده اسلامي فاذا
أراد الله اسلامي أسلمت فقلت للمجوس ان الله تعالى يريد اسلامك ولسكن الشياطين لا يتركوك فقال
المجوسى ما أنا أكون مع الشريك الأغلب وحكي ان القاضي عبدالحار الهمداني دخل على صاحب
ابن عباد وعده الاستاذ أبو اسحق الاسمرائي فلما رأى الاستاذ قال سبحان من تفرع عن الفحشاء
فقال الاستاذ على الفور سبحان من لا يجري في ملكه الامايشة والمعتزلة اعتقدوا ان الامر يستلزم
الارادة والهي عدم الارادة فجعلوا إيمان الكافر مراداً وكفره غير مراد ونحن نعلم ان الذي قد
لا يكون مراداً وبأمره وقد يكون مراداً وبني عن حاكم ومصالح يحيط بها علم الله تعالى أولانه
لا يثبت عن ما يفعل الأتري ان السيد اذا أراد أن يظهر على الحاضرين عصابة عبده بأمره بانئ
ولا يريد منه وقد تمسك من الحائنين بالآيات وباب التأويل مقفوح على الفريقين

لارساء بتملقه ا قوله وهو تحديد كل مخلوق) عرفه في شرح المواقف بان إيجاده تعالى الاشياء
قدر مخصوص وتقدير معين في ذاتها وأحوالها قبل وهو التدبير في الحامى خلاف ما في الشرح
فان حاصله تحديد صفات المخلوق وأحواله فيرد عليه تقدير ذات الشيء (قوله فيكون الكافر
مجبوراً الخ) أي لان الكفر والفسق مراد لله تعالى ووقوع خلاف مراده محال فالتكليف به
تكليف بما لا يطاق وسيأتي هذا السؤال في الشرح قريباً على وجه أعم لشمله كل ممكن وقصور
هذا على ما وجد وأبين لانه فصل فيه هناك ما لم يفصل هنا (قوله كما انه علم منهما الكفر والفسق)
يستفاد منه الزام للمعتزلة توجيهه ان ما علم الله عبده من أفعال العبد فهو تمتع الصدور عنه وما علم
وجوده منها فهو واجب الصدور وانه يطل الاختيار اذا قدره على الواجب والممتنع فاما زمانه في
مسئلة خلق الاعمال لزمكم في مسئلة علم الله تعالى فما هو جوابكم فهو جوابنا وسيأتي التنبه على
ما يرد عليه وان قال الامام لو اجتمع جملة العقلاء لم يقدروا على ان يوردوا عليه حجة (قوله حكى
عن عمرو بن عبيد الخ) تخلص المعتزلة عن هذا الزام بانه تعالى أراد من العباد الإيمان والطاعة
مغشياً واختيارهم فلا تجز ولا تقيصة في عدم وقوع ذلك كلاك اذا أراد دخول القوم داره
رغبة واختياراً فلم يفعلوا قال في شرح المقاصد وليس بشيء لانه لم يقع هذا المراد ووقع مراد العبد
والخدم وكفى بهذا تقيصة ومغلوية (قوله وقد تمسك من الحائنين بالآيات) منها من جاب أهل

(قوله حتى عن عمرو بن عبيد الخ) قالت المعتزلة انه تعالى أراد من العباد الإيمان رغبة واختياراً لا جبراً واضطراراً فلا تقص ولا مغلوية في عدم وقوع ذلك كلاك اذا أراد من القوم ان يدخلوا داره رغبة فلم يدخلوا وليس بشيء اذ عدم وقوع هذا المراد نوع تقص ومغلوية ولا أقل من الشناعة وقيل لايهم من الارادة الغير المجبرة الأثر خاوه مذهب أهل السنة وهو كلام خال من التحصيل اذ ارادوا عند من هو الارادة مطلقاً وعندنا هو الارادة مسع ترك الاعتراض أو نفس ذلك الترك فانه أمر قد يجمع تعلق الارادة وقصد لاجتماعهم ام تختلف المراد عن تعلق الارادة تقص عندنا فلا يجوز في حقه تعالى

(قوله فان قيل بعد تسمي الله تعالى ارادته اسلم) هذا بيان الجبر وعدم التمكن بالنسبة الى كل ممكن وبطلان ما قيل من انه
 فان قيل فيكون التكاليف محبوساً الى بيان بالنسبة الى الموجودات فقط وقد فصل في السؤال والجواب هنا ما لم يتصل بحال
 (قوله فيجب) والاختلاف عليه تعالى جهلاً وتختلف المراد عن ارادته وهكذا الحال في الامتناع * وأنت خير بالاعتدال
 الاولية ليست بالارادة لان أثر (١٤٨) الارادة حادث فتعبر الارادة محل بحث ولنا ورد في الحديث المرفوع

على افعاله ولا اسناد الافعال التي تقتضي سابقة القصد والاختيار اليه على سبيل الحقيقة مثل تعالى
 وصام وكشف بخلاف مثل طالع الفلام واسود لونه والنصوص القطعية تنفي ذلك كقوله تعالى (عزاه
 بما كانوا يعملون) وقوله تعالى (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) الى غير ذلك * فان قيل بعد
 تعبر على الله تعالى وارادته الجبر لازم قطعاً لانها اما أن يتعلق بوجود الفعل فيجب أو بعدمه
 فيمتنع ولا اختيار مع الوجوب والامتناع * قلنا يسأل ويريد ان العبد يفعله أو يتركه باختياره فلا
 اشكال * فان قيل فيكون فعله الاختياري واجباً أو ممكناً وهذا يناقض الاختيار * قلنا ممنوع فان
 الوجوب بالاختيار محقق الاختيار لا مضاف وأيضاً منقوض بأفعال الباري جسد ذكره لان عمله
 وارادته متعلقان بأفعاله فيلزم أن يكون فعله واجباً عليه * فان قيل لا معنى لكون العبد قاصداً
 أثب الامتناع وعوضاً له محالة فتلقوا قاعدة التكليف * ولا يتوجه هذا على الاشعري لجواز ان تكون
 الفاعلية كون التكليف داعياً لاختيار الفعل (قوله التي تقتضي سابقة القصد) أي فان اسنادها حقيقي على سبيل
 الحقيقة ولا يتوقف على سبق الاختيار فلو أني الباطن بصوره وسجود لم يند ساجداً حقيقة بخلاف الافعال التي
 لا تقتضي ذلك كطالع الفلام واسود لونه ونحوهما ما يكون الفاعل فيه قابلاً لا موجداً فان اسنادها حقيقي
 لا يتوقف على ما ذكر لانها مستندة الى ما سادها قائم به ووصف له وحقه أن يستند اليه ولا معنى
 للاسناد الحقيقي الا كون الفعل مثلاً مستنداً كذلك (قوله أو بعدمه فيمتنع) كذا في شرح المقاصد
 أيضاً وفيه بحث لان الازلية ليست بالارادة لان أثر الارادة حادث فالاولى أن يقال أولاً
 فيمتنع أي لان العلم يتعلق بعدمه ولان الارادة لم تتعلق بوجوده ثم السؤال بتعبر الارادة لا يرد على
 الفعلة لمتهم ذلك التعميم فلمهم أن يقولوا أولاً لانهم المحصر لجواز أن لا تتعلق الارادة بالعلم
 بشئ من طرف الفعل والترك وتانياً لانسلم وجوب وقوع ما اراد الله تعالى من العبد على ما هو
 المذهب عندهم (قوله قلنا ممنوع) أي ما ذكره من مناقاة الاختيار * وقد يقال أيضاً لانسلم ان تعالى
 العلم بالفعل مثلاً يكون به واجباً لان العلم تابع للمعلوم على معنى انهما يتطابقان والاصل في هذه
 للمطابقة هو المعلوم ألا ترى أن صورة الفرس مثلاً على الجدار انما كانت على هذه الهيئة لان الفرس
 في حد نفسه هكذا ولا يتصور أن ينعكس الحال فالعلم بأن زيداً سيقوم غداً مثلاً انما يتحقق اذا كان
 هو بحيث يقوم فيه دون العكس فلا مدخل للعقل وجوب الفعل وامتناعه وسلب القدرة والاختيار
 (قوله وأيضاً منقوض بأفعال الباري) لان الله تعالى عالم في الارل بأفعاله وجوداً وعدماً ومريد
 لها فيلزم أن لا يكون فاعلاً مختاراً * ويمكن دفعه بأن الاختيارية ما يكون الفاعل متمكناً من تركه عند

ماشاء الله كان وما لم
 يشأ لم يكن * والظاهر ان
 يقال ان تعلقت الارادة
 بالوجود يجب والا يمتنع
 لانه آلة الوجود وعدمه
 العلة آلة العدم وهذا المعترلة
 لما جوزوا التخلف عن
 الارادة في غير فعل نفسه
 لم يتوجه السؤال بتعبر
 الارادة عليهم (قوله)
 فان قيل فيكون حقيقته فعله
 الاختياري واجباً * قد
 تمنع هذه المقدمة أيضاً
 لان العلم تابع للمعلوم فلا
 مدخل للعلم في وجوب
 الفعل وسلب القدرة
 والاختيار وكذلك الارادة
 اذا تفرعت عن علمه تعالى
 بالاختيار من العبد بالفعل
 فتأمل (قوله محقق
 للاختيار) فلا يكون فعل
 العبد كسر كالجاد وهو
 المقصود هنا وأما أن ذلك
 الاختيار ليس من العبد لانه
 لا يوجد شيئاً يكون من
 الله تعالى فيلزم الجبر فذلك

مذهب الاشعري وهو متوسط وأما الناهيون مذهب الاستاد فلمهم أن يقولوا الاختيار بمعنى الارادة صفة من (ارادة)
 شأنها أن تتعلق بكل من الطرفين فلا داعي مرجح فكون الاختيار من الله تعالى لا يستلزم الجبر كما أن صدور ارادته تعالى
 عن ذاته بالاجاب لا سافي كونه تعالى فاعلاً مختاراً بالاتفاق (قوله وأيضاً منقوض) توجيه البعض بالعلم طاهر وأما بالارادة
 فهي على اولية تعلقاتها أيضاً وقد يجب بأن الاختيار هو التمكن من ارادة الضد حال ارادة الشيء لا بعدمها وكان يمكن في
 الازل ان تتعلق ارادته تعالى بالترك بدل الفعل وليس قبل تعلقاته على علم موجب له اذ لا قبل للازل بخلاف ارادة العبد فتدبر

[illegible]

الى المعتزلة من اشأث للشركة قلنا الشركة أن يجتمع شأن على شيء واحد ويفقد كل منهما ما ليس
دون الآخر كشركة القرية والحلة وكما إذا حمل المعد حائلاً لأفعاله والضايع حائلاً لشيء الآخر
والاحكام بحال ما أصيب أمر الى شيئين يجهتين مختلفتين كالأرض تكون ملكاً لله تعالى
والخلق وللعدا جهة ثبوت التصرف وكعمل المعد ينسب الى الله تعالى جهة الخلق والى المعد ينسب
الكسب فان قيل فكيف كان كسب القبيح شيئاً موحياً لاستحقاق الدم والعقاب بخلاف
حلقه قلنا لا يقد ثبت أن الخالق حكيم لا يخلق شيئاً الا وله عاقبة حميدة وان لم يطلع عليها لمجرد
بأن ما استنبه من الأفعال قد تكون له فيها حكم ومصلح كما في خالق الاحسام الحينة الضاربة المؤلمة
بخلاف الكسب فانه قد يعمل الحسن وقد يعمل السيئ فعلمنا كسبه للقيح مع ورود الهوى عنه فيعمل
سبها موحياً لاستحقاق الدم والعقاب (والحسن منها) أي أس أفعال المعد وهو ما يكون متعلق بالمسب
في العاجل والثواب في الآجل والاحسن أن يفسر بما لا يكون متعلقاً بالدم والعقاب ليشمل المباح
(رضاء الله تعالى) أي إرادته من غير اعتراض (والقبح منها) وهو ما يكون متعلق بالدم في العاجل
والعقاب في الآجل (ليس رضاه) لا عليه من الاعتراض قال الله تعالى (ولا يرضى لعباده الكبر)
وهي أن الإرادة والمشيئة والمدر يعلق بالكل والرضا والحلة والامر لا يتعلق بالاحسن دون
القبح (والاستطاعة مع الفعل) حلالاً للمعتزلة (وهي حقيقة القدرة التي يكون بها الفعل) إشارة
الى ما ذكره صاحب التنصير من أسما عرض بحلقه الله تعالى في السلوان يعمل بالأفعال الاحتيارية
(قوله ويحذر كل منهما) قوله (قيل جئنا لشركة في مذهب الاستناد مع أه أفصح شركة
من مذهب المعتزلة فالاولى أن يقال الشركة ابداع الأنبياء على اتحاد شيء واحد أو افراد
كل في الإيجاد اسبي * ورد أن كلا من المؤثرين مفرد عمله من دخله في التأثير على أن
تأثير قدرة المعد في بعض الأمور يحمل الله وحلقه ليس أفصح من أن يدخل قدره الله تعالى ما كاتبة
(قوله أي إرادة الله تعالى من غير اعتراض) يجوز أيضاً أن يفسر بهتمس ثمرة الاعتراض عليه
مشي في المواقب وذهب كثير من المتكلمين الى أن الرضا والحلة ينسحبان للإرادة وتعلق بعضهم عن
الاشعري والآمدني عن المعظم لقارها لغة فان من أراد شيئاً أو شاءه فقد رصيه وأحبه وقال المعظم
الحريري أن من حقق من التناء لم يكف عن القول بأن المعاصي محسنة وهذا وإن كان لا يلزم به صرر
في الاعتقاد إذا كان ما طالع العقاب محالة الهوى وإن كان متعلماً محوماً بالسكينة خلاف النصوص من
قوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكبر) لا يحب الكفار من * لا يحب المصاد) وبذلك (قوله والاستطاعة
مع الفعل) هذا مذهب الشيخ أبي الحسن وأصحابه وبه قال كثير من المعتزلة كالبحار ومحمد بن عيسى
وأن الزاويدي وأبي نسي الوراق وغيرهم ثم استطاعة والمسدرة والهوى والطاقة والوسع أسماء
متارة عند أهل اللغة مترادفة عند المتكلمين (قوله حلالاً للمعتزلة) المراد أن كثرة ما قالوا القدرة تتعلق
بالفعل قبل وجوده ويستعمل تعاملاً به حال حدوثه ثم احتلوا في أنه هل يجب تنازها الى حال
وجود المعدور وإن لم يكن القدرة آتية قدرة عا به بل شرط لوجوده كاتبة الخصوصية المشروطة
في وجود الأعمال المدورة فأنته بعضهم وهاء آخرون شربوا أسماء القدرة حال الوجود وقول
المعتزلة قال السرارية وكثير من الكرامة كما في الدأة وعرضا (قوله وهي حجة القدرة) أي

(قوله ويحذر كل منهما) أي
قوله قيل جئنا لشركة
في مذهب الاستناد مع أه
أفصح شركة من مذهب
المعتزلة وليس شيء * لأن
كلا من المؤثرين مفرد
بما له من دخله في التأثير
على أن تأثير قدرة المعد
في بعض الأمور يحمل الله
تعالى وخلفه كذلك ليس
أفصح من أن يدخل قدرة
الله تعالى بالسكينة ولا
يجري في ما كاتبة الأمايشاء

أن الكفر مكلف إلا في موارد الصلوات مكلف بها بعد دخول الوقت فلم تكن الاستطاعة معتبرة
 حينئذ لم تكلف العاجز وهو يخطئ * أهمل إلى الجواب قوله (يرفع هذا الاسم) على لفظ الاستطاعة
 (على سلامة الأسباب والآلات والجوارح) كما في قوله تعالى (وقم على الصلوات جميعاً) من استطاع
 إليه سبيلاً * قال قيل الاستطاعة صفة المكلف وسلامة الأسباب والآلات ليست صفة له فكيف
 يصح تضييعها بها * قل المراد سلامة أسباب وآلاته والمكلف كما يتصل بالاستطاعة يتصل بذلك
 سبب قال هو أن سلامة أسباب وآلات الآلة لا يفتقر منه اسم فاعل يحمل عليه بخلاف
 الاستطاعة (وجه التكليف) تعتمد على هذه الاستطاعة التي هي سلامة الأسباب والآلات لا الاستطاعة
 بالمعنى الأول فإن أريد بالعجز عدم الاستطاعة بالمعنى الأول فالملازمة مسجلة للأسم استعماله التكليف العاجز
 بهذا المعنى وإن أريد به عجزه بالمعنى الثاني فلا يلزم لزومه لجواز أن يحصل قبل الفعل سلامة الأسباب
 والآلات وإن لم يحصل حقيقة القدرة التي بها الفعل وقد يجاب بأن القدرة صالحة للضدين عند أي حقيقة
 وجه الله تعالى حتى أن القدرة للسرورة إلى الكفر هي بمنزلة القدرة على الإيمان فلا اختلاف
 بينهما إلا في التعلق وهو لا يوجب الاختلاف في نفس القدرة قال الكفار قادر على الإيمان للمكلف به إلا
 أنه صرف قدرته إلى الكفر وضع باختياره صريحاً إلى الإيمان فاستحق الثم والقاب ولا يخفى أن في
 هذا الجواب تسليماً لكون القدرة قبل الفعل لأن القدرة على الإيمان في حال الكفر تكون قبل الإيمان
 لا محالة * فإن أوجب بأن المردن إلى القدرة وإن صاحت للضدين لكنها من حيث التعلق بأحدهما
 لا تكون إلا معه حتى أن ما يلزم مقارنتها بالفعل هي القدرة المتعلقة بالفعل وما يلزم مقارنتها لا تترك
 يمكن جعل أحدهما صفة للآخر أولى من العكس فيلزم كون البقاء صفة للمحصل لا للعرض * وجهه
 الصواب فيه أن تابع الشيء في التحيز يجوز أن يكون ناعثاً للآخر بخصوصية ذاتية بينهما * قوله
 قلنا المراد سلامة أسبابه (يعني أن المكلف وصفاً ذاتياً قائماً به يعبر عنه تارة بانفصاله عن دال على
 الإضافة شيئاً وهو لفظ الاستطاعة وأخرى بانفصاله عن دال عليها صريحاً وهو لفظ سلامة
 الأسباب فلا تغاير إلا بالأجل والتفصيل كما في التناول وكثرة المسال * والاسلوب في الجواب أن يقال
 إن التزم وإن فسروا الاستطاعة بسلامة الأسباب لكنهم يتسامحون في ذلك إذ لم يقصدوا بها معانها
 الصريح بل ما يفهم منها مساهو صفة للمكلف أعني كونه بحيث سلمت أسبابه واعتدوا في ذلك على
 ظهور أن الاستطاعة صفة للمكلف وما فسرت به ليس به صفة فلا بد أن يقصد معنى هو صفة نعم أن
 دلالة سلامة أسباب المكلف على كونه بحيث سلمت أسبابه وأهمل لا تشبهه بالقصود من قولهم سلامة
 الأسباب هو معنى كون المكلف بحيث سلمت أسبابه هكذا حقق في حواشي المفلول وهو وما ذكر
 في الشرح جاريان في فائده هذا الجمل كما في قولهم العلم حصول الصورة والحق مطابقة الواقع
 للحكم والدلالة فهم السامع المعنى من المعنى * قوله تعتمد على هذه الاستطاعة (الحكمة في ذلك) قيل
 إن سلامة الآداب منافية لخلق الله تعالى القدرة الحقيقية للعبد عند قدرته الفعل فيه د سلامة
 لاحاجة من جهة إلى الإقتضا * قوله عند أي حقيقة (خالته في ذلك الشيخ وأكثر أعمامه فقالوا
 لا تسامح للضدين بل لا تعلق بمقدورين مطلقاً ولما دلت على التعريق منية على التصحيح السابق غير

(قوله المراد سلامة أسبابه)
 من أن المكلف وصفاً
 إضافة به شذوذه باللفظ
 يحمل ذلك على الإضافة
 صفاً وتارة باللفظ مفصل دال
 عليها صريحاً فلا فرق إلا
 بالأجل والتفصيل ولظهور
 القول وكثرة المال وكون
 الاستطاعة وصفاً ذاتياً
 للمكلف منوع والإصباح
 تفسيرها بسلامة أسبابه
 وقوله هو ذو سلامة أسباب
 يفيد صحة الحمل لا محالة
 التفسير هذا * والأقرب
 ما أفاده بعض الأفاضل من
 أن أمثاله منية على التسامح
 فإن وصف المكلف كونه
 بحيث سلمت أسبابه ولو لم يوضح
 الأمر توسع في عدد
 سلامة الأسباب وصفاً له
 (قوله تعتمد على هذه
 الاستطاعة) والمر فيه
 أن سلامة الأسباب منافية
 لخلق الله تعالى القدرة
 الحقيقية عند القصد بالفعل
 فيه السلامة لاحاجة من
 جهة المراد إلى التمسك

الثانية واحداً في الحالة الأولى محتسماً * فبقية نظر لأن الثالثين تكون الاستطاعة قبل العمل لا بعد
 ما يمنع المقاربة الزمانية وما زاد حدوث كل عمل يجب أن يكون مقدرة سابقة عليه في زمان التمام
 يمتنع حدوث العمل في زمان حدوث القدرة معروضة بجميع الشرائط ولأنه يجوز أن يمتنع العمل
 في الحالة الأولى لا يتقدم شرط أو وجود مانع ويجب في الثانية تمام الشرائط مع أن القدرة التي
 جهة القادر في الحالتين على السواء * ومن هنا ذهب بعضهم إلى أن الاستطاعة القدرة المستعملة
 لجميع شرائط التأثير فالخلق إنما مع العمل والاختلاف وأما امتناع فناء الاعراض فهي على مقدمات
 صفة البيان وهي أن فناء الشيء أمر محقق زائد عليه وأنه يمتنع قيام العرص بالعرض وأنه يمتنع قيامها
 معاً داخل * ولا استدلال بالمائلون يكون الاستطاعة قبل العمل لأن التكليف حاصل قبل العمل ضرورة
 رسوم القدرة (قوله لا يجوزون امتناع المقاربة الزمانية) هذا خلاف ما تقدم من نقل مذهبهم على
 ملحقه شارح المواقف وتسمياً للامتناع (قوله ولا يجوز الخ) إبطال للشق الثاني من الترتيب
 الواقع في الجواب السابق كما أن ما قبله إبطال للشق الأول منه (قوله ومن هنا) أي ومن أن
 العمل قد يمتنع لاسماء شرط أو وجود مانع ثم يجب لتمام شرائط واسماء مانعه (قوله ذهب بعضهم)
 هو الإمام الرازي قال من ذهب إلى أن الاستطاعة حاصلة قبل العمل فوله صحيح من حيث أنه
 يريد بها أبعاد اللزوم وسلامة الاعضاء ادلاشك في حصول ذلك قبل العمل وكذا من ذهب إلى
 أنها تحصل معه من حيث أنه يريد القدرة مع انضمام البداية الحاضرة لوجوب معارضة الأثر لا يؤثر
 وحاصله أن مصاد الأولى بالقدرة القوة التي هي مبدأ الأعمال الختلفة سواء تلك جهات تأثيرها
 أو لم تكمل ومصاد غيرهم القوة التي كانت جهات تأثيرها وبه يجمع الرازي بين الرقيقين قال في شرح
 المعاصد إلا أن الشيخ لمسلم قبل تأثير القدرة الحادثة فسرنا التأثير بما هم السبب وذلك بحصول
 جميع الشرائط التي حثرت العادة بحصول العمل عندها فصار الحاصل أن القوة مع جميع جهات
 حصول العمل بها لزوماً أو مهيبة عادة مقارضة ويدين ذلك السابقة (قوله وأما امتناعه الأعراف)
 شبه على قصور الدليل السابق (قوله أن فناء الشيء أمر محقق) لأنه لا بد من وجوده
 واستدلاله بأن الوجود متحقق بذاته كما أن الحدوث ووجه الصعوبة أنه مقتضى احتمال الحدوث
 فإن الوجود متحقق بعده بذاته سواء على أنه الحرج من السدم إلى الوجود كما هو مذهب الشيخ
 لالمسوية بالعدم مع أنه ليس برأى وحده وتعيلاً بأن تحيد الانصاف فصحة لا يقتضي كونها
 وجودية كمحدد معينة الباري تعالى مع الحوادث لحوار الانصاف بالهدميات (قوله وأنه يمتنع قيام
 العرص بالعرض) هو مني على تفسير القيام بالثبوت في البحر وقد سبق ما فيه (قوله وأنه يمتنع قيامها
 معاً داخل) أي وبما الشيء وماؤه عني سميتها للمحل في التحير * وبما أهو حار قيامها معاً لم

(قوله ومن هنا ذهب
 بعضهم) وهو الإمام الرازي
 أنه يرفع راع الرقيقين
 إلا أن الشيخ لما لم يفسر
 تأثير القدرة الحادثة فسرنا
 التأثير بما هم السبب فصار
 الحاصل أنه القدرة مع
 جميع جهات حصول العمل
 بها أو مع مقارضة وبذاتها
 سابقة وفي كلام الآدمي
 أن القدرة الحادثة من شأنها
 التأثير لكن عدم التأثير
 بالعمل لوقوع متعلقها
 بقدرة الله تعالى وحاشا
 لا إشكال أصلاً (قوله وأنه
 يمتنع قيامها) أي قيام
 الشيء وشاؤه (معاً داخل)
 عني سميتها له في التحير
 وألا فليس حصل أحدها
 صفة للأخر أولى من
 العكس بل السبب صفة
 المدبوع ووجه الصعوبة فيه
 أن تأخر شيء في التحير يجوز
 أن يكون تأخراً لآخر
 بخصوصية ذاتيه بينهما

وأيضا النزاع في الحوار وذلك
 أن تأخذها على الإطلاق
 لا يمكن لا يستلزم القبول
 وقد يقال إن الحب تكلف
 بالأجل وهو كسنديق
 التي عليه الصلاة والسلام
 في جميع ما علم حبسه به
 ومن جعلته أنه لا يؤمن
 قد تكلف بأن يصدق في
 أن لا يصدق وأدعان
 ما وجد من حصة خلافه
 مستعمل قطعاً شديداً قطع
 التكليف بالمرتبة الأولى
 فصل من الحوار وفيه
 حيث لا يجوز أن لا يحق
 الله تعالى العلم بأنه لا
 يجد من حصة خلافه
 نعم هو خلاف الفاعل فيكون
 من المرتبة الوسطى
 وإلى من حصة الشبهة
 هو أن الحاصل أن حصة
 مخصوصاً لا مؤمن، وأما
 تكلف به إذا وصل إلى
 فلا الحصوص هو مجموع
 وأما الوصول الواحد
 هو الأدان إلا إلى
 الأدان هو الله
 الحلال في الحلال وهو لا
 وأما الله لا حلال
 في الأدان إلا في
 ما أدان الله
 يكون إلا في حصة هو

بكونه مقبولا بالشكوك بالنظر إلى حكمة حكمة الشكوك ما ليس في الوسع والحق عليه كقوله
 بهائي (لا تكلف الله نفساً إلا وسعها) والوسع في قوله تعالى (أنتوني بأمانه مؤلاً) فيجب أن يكون
 الشكوك وقوله تعالى حكاية من الله تعالى (لا تكلفوا أنفسكم بأمانة مؤلاً) ليس المراد الحاصل
 هو الشكوك بل إيصال بالأمرين من الموارد في اليوم وأما النزاع في الحوار فلهذا القدر على
 القبح المعنى وجوز الأهمية لأنه لا يتصور من الله تعالى شيء وقد يستدل بقوله تعالى (لا تكلفوا أنفسكم
 نفساً إلا وسعها) على أن الحوار وتقريره أنه لو كان بهائياً لما رُم من فرض وقوعه بحال ضرورة أن
 المستحالة اللازم توجب استحالة اللزوم تحقيقاً بمعنى أنهم لم يكذبوا كلام الله تعالى
 وهو محال ومعه حكمة في بيان استحالة وقوع كل ما يتعلق علم الله تعالى وأرادته وأحشائه بهند
 وقوعه وحالها لا تسلم أن كل ما يكون ممكناً في حصة لا يلزم من فرض وقوعه بحال وأما
 بغير الوقوع والحوار على قوله تعالى (فأما بسورة من الله) فانه تكلف بمعجز (قوله ثم عدم
 الشكوك بما ليس في الوسع الح) أي بما يمكن في حصة لوله بعد وأما النزاع في الحوار وقت أن
 تأخذها على الإطلاق لأنه لا يستلزم القبول كذا قيل والموافق في المقاصد هو القول به صرح
 بهضم في مراد الشارح هاتم ماد ك من الأحكام متى على ماسق حازفاً لما قروه كثيراً من الحقيقين
 من أن الله مع لادنه واقع فصلا عن الملك نسب في الإرشاد الأول إلى الشرح وهو احترام الإمام
 الرازي ومن تبعه قالوا وقادته أحسن المسكتين هل أحدون في المقاصد فيربط عليها وأبأولاً
 فالمعاني لم يذهب إلى حلاله من المرتبة الأولى وإنشائه محل لا راع حواراً وقوله ما راعها مدمم من
 أن حواراً كالكلام في لادنه معصوره وانصباً قالوا بوقوع تصور حصة شمر أن هؤلاء يجوزونه
 ومن أدلهم على الحوار والوقوف أنه تعالى تكلف بأمانة مؤلاً وهو نص في الذي صلى الله عليه وسلم
 في حصة ما لم يحتم به وبه أنه لا يؤمن، وكان ممكناً بمسألة من الله أنه لا يصدق في شيء مما
 حاه به وأدناه لما راع في حصة خلافه مع ذلك أنه والحوار أن الحلال أن حصة مخصوصاً به لا يؤمن
 وأما تكلف به إذا بانه ذلك الحصوص فهو مجموع وأما هل الوصول فالواحد هو الأدان الحالح
 ولأنه حلاله وهو قد صاب أن الأمان في حق، فهو المصدق عانده الأحبار وهو في حصة لا مؤمن
 إدومه أحلاف الأمان - بالأمان هو ما أتدأ قوله تعالى حلاله (رأولاً - ما لا طاعة له)
 كما أشار إليه في الشرح وبه أنه لا إلا على الحوار فالحال وأما على أنه حلاله ما قد ماضي
 الباطنة عن ما وقع في الحلال لاس ما أدل ولم يقع أنه (قوله رأولاً - دل أدحال حدة
 إلا به هو ما لا يؤمن وقوله تكلف بما لا طلاق وانما توجه حلاله أي وهو الأمر
 السدود ما عدم (قوله بغير راع) الأول مع أنه من مال لو كان الحلال عانده في الواقع حلاله
 لما يلزم من فرض وقوعه - بالأمان هو ما أتدأ قوله تعالى حلاله في الالصادو فأكس الحلال
 حلال - وإن حلاله اللازم - بالأمان هو ما أتدأ قوله تعالى حلاله في الالصادو فأكس الحلال
 بعام وقوله وما أحده عدم هو الأمان من فرض وقوعه الحلال ما نام من فرض وقوعه

الصدق أنه ولا حجة - وأدومه أحلاف الأمان - بالأمان هو ما أتدأ قوله تعالى حلاله في الالصادو فأكس الحلال
 ريم لا لا حلاله كماله أن الحلال الأمان أحاله الله الذي بهم أنهم لا يؤمن مع أنه شر لا فهم

هي القدرة المتعلقة به وأما نفس القدرة فقد تكون متعلقة بالضدين قلنا هذا كما لا يخفى
فيه نزاع بل هو لغو من الكلام فليتأمل (ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه) سواء كان محتسباً
نفسه كجميع الضدين أو ممكناً في نفسه لكن لا يمكن للعبد تحريك الجسم وأما ما يمتنع بناء على أن
الله تعالى علم خلاقه أو أراد خلاقه كما يمان السكافر وطاعة العاصي فلا نزاع في وقوع التكليف

الامام (قوله قلنا هذا) أي كون القدرة من حيث تعلّقها بالامان لا تكون إلا معه ومن حيث
تعلّقها بالسكفر لا تكون إلا معه (قوله ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه) تحرير المقام ما لا يطابق
ثلاث مراتب أدناها ما يمتنع لعل الله تعالى بعدم وقوعه أو إرادته ذلك أو إخباره به والتكليف
بهذا جائز بل واقع أصحاً والألم يكن بالعاصي بكفره وفسقه مكلفاً بالامان وترك السكابر وليس
هذا النوع مما يشبهه كلام المتن كما قرره أيضاً الشارح لأنه في وسع المكلف ظاهره وباطنه والنظر إلى
امتناعه لما يتعلق به وامكانه من العبد في نفسه يتبرع ما يقال من أن تكليف ما لا يطاق واقع
عند الأشعري خلافاً لغيره لا كما قيل من أن فعل العبد عنده بمقتضى الله وبقدرته تعالى فلا يكون
بقدرته العبد وهو معنى ما لا يطاق ومن أن التكليف قبل العمل والقدرة معه فلا يكون إلا بغير
المتصور لأن معنى ما لا يطاق أن لا يكون متعلقاً لقدرة العبد ولأن القدرة المعترضة في التكليف هي
سلامة الأسباب والآلات على أنه لو صح هذا الوجهان لكان جميع التكليف تكليفاً بما لا يطاق
وهو لا يقول بذلك وأقصاها ما يمتنع في نفسه ولدائه كقيل الحقائق وجميع الضدين وجواز التكليف
به فرغ تصوره وهو مختلف فيه^(١) وللرتبة الوسطى ما أمكن في نفسه لكن لم يقع متعلقاً لقدرة العبد
أصلاً بأن لم يكن من جنس ما يتعلق به تحكّلي الاحكام أو إعادة شأن كان من حسنه لكن من نوع
لا يتعلق به شكل الخيل وهذا هو الذي وقع النزاع في التكليف به بمعنى طلب تحقيق الفعل والامان
به والمقاب على تركه لأجل قصد التمييز فذهب أهل السنة إلى الجواز والممتنع إلى المنع بناء على
الفتح المقتضى والحاصل كما يؤخذ من المواقب وغيره وهو رأى أكثر المحققين من أن ما لا يطاق
بالأولى جائز وواقع أصحاً وبالثانية ليس بواقع اتفاقاً وفي الجواز ما ذكره والثالثة ليس بواقع قطعاً
وفي الجواز قولان قالوا وعاد كرنا من التمهيد ونحرير محل النزاع يظهر أن كثيراً من مسكات
الفريقين لم ترد على المنار كنهك المسامعين قوله تعالى (لا يكلف الله فحماً الأوسم) فانه انما

(١) فما من قال لو لم يتصور لامتنع الحكم عليه بامتناع تصوره وامتناع طلبه وغير ذلك من الاحكام
الحارية عليه ومنهم من قال طلبه بقوقف على تصوره واقماً أي ثابتاً لأن الطالب لشئ شيء لا بد
أن يتصور أولاً مطلوبه على الوجه الذي يتعلق به طلبه ثم يطلبه وهو منتف هنا فانه يستحيل
تصوره ثابتاً وذلك لان ماهيته من حيث هي هي فتنتهي امتناعه وتصور الشئ على خلاف ما يقتضيه
ذاته لدائه لا يكون تصوراً له بل لشيء آخر كما لا يتصور أربعة ليس بزوجه فانه لا يكون متصوراً
للاربعة قطعاً بل ألتسع لذاته انما يتصور على أحد وجهين إما مقيماً بمعنى انه ليس له منه شيء
موجود أو محقق أو بالتشبيه بمعنى أن يتصور اجتماع المتخالفين كالخلاوة والسواد ثم نضح مان مثله
لا يكون بين الضدين وذلك كاف في الحكم عليه دون طلبه لانه غير تصور وقوعه وشوته ولا
مستلزم له صرح ابن سينا به شرح مواقف (منه)

(قوله ولا يكلف العبد بما
ليس في وسعه) تحرير المقام
أن ما لا يطاق على ثلاث
مراتب ما يمتنع في نفسه
وما يمكن في نفسه ولا يمكن
من العبد مادة وما يمكن
منه لكن متعلق بعدمه عليه
تسالي وإرادته والأولى
لا يجوز ولا يقع تكليفه
انفاذاً والثانية لا تقع انفاذاً
وتجوز عند ما خلافاً لغيره
والثالثة تجوز واقع اتفاقاً
فهذا هو وجه ما قيل في التكليف
ما لا يطاق واقع عند
الأشعري ومن لا يقول
به لا يندم هامس المراتب لظفر
إلى امكانه من العبد في
نفسه وقد يوجه أيضاً
بأن القدرة الحادثة غير
مؤثرة وغير سابقة على
الفعل عنده فيكون مما
لا يطاق بهذا الاعتبار
وفيه بعدلانه يستلزم كون
كل تكليف كذلك وهو
كما لا يقول به

الاجل * لما ان الله تعالى قد حكم بحال المباد على ما علم من خبره وادله اذ جعل الاجل لغيره من
ساعة ولا يستقدمون * واجتنبوا الموت للايمان والزيادة في ان يمشى المذات في هذا الممر وراه
لو كان ميتا لاجله لما استعفى القاتل منها ولا عقاب ولا قوة ولا قصاصا اذ ليس بموت المقتول بخاصة
ولا بكيفية * والجواب عن الاول ان الله تعالى كان يعلم ان جعل هذه الطاعة اسكانا لمرء اربعين
سنة اسكنهم على انه يعلمها ويكمل عمره سبعين سنة فسمعت هذه الزيادة الى تلك الطاعة على علم الله
تعالى انه لا يعلمها كانت تلك الزيادة * ونحن الثاني ان وجوب المقاب والقيان على القاتل لابد
من كفاية المصير وكسبه الفعل الذي يخاف الله تعالى عقابه الموت بطريق جري للمادة فان القاتل
قتل القاتل كسبا وان لم يكن خلاقا * (والموت قائم باليت مخلوق الله تعالى لا يصنع عليه الموت مخلقا
الاجل) كذا في التسع والسواب عن ان القاتل لان مذهبهم ان المتولد من العالم ليس مخلوقا له
تعالى * قال في شرح المقاصد وزعم كثير من المعتزلة ان القاتل قد قطع عليه الاجل وانه لو لم يقتل
لما نزل في أمده هو اجله الذي علم الله موته فله لولا القتل وقد ينوهم ان الخلاف في هذه المسئلة
القلي كما رآه الاستاذ وكثير من المحققين لان الاجل اذا كان بطلان الحياة في علم الله تعالى
كان المقتول ميتا باجله قطعاً وان قيد بطلان الحياة بأن لا يترتب على فعل من العبد لم يكن
كذلك قطعاً فيجب بان المراد باجله المناف زمان تبطل فيه الحياة بحيث لا يحصى عنه ولا تقدم
ولا تأخر وجميع الخلاف الى انه هل يحقق في حق المقتول مثل ذلك أم المعلوم في حقه انه اذا
قتل مات وان لم يقتل قاتل وقت هو اجل له فذهب الكثيرون من المعتزلة الى الثاني وأهل
السنة الى الاول لسكنهم لم يقطعلوا بالوقت ان لم يقتل كما سبق عنهم لان عدم قتل المقتول صيا مع
تعلق علم الله تعالى بأنه يقتل أمر مستحيل لا يمنع ان يستأنز محالاً هو انقلاب الاجل * ثم الاجل
يقال لجميع مسدة الشيء ولا غيرها كما يقال اجل هذا الدين شهران أو آخرها فمضى فقلع الدائم
الاجل على الثاني عدم اتصاله المقتول اليه (قوله قد حكم بحال العباد) أي كما أخبر بذلك نحو
قوله (ولسكن أمة أجل) (قوله ولا يستقدمون) هو معطوف على الجملة الشرطية أعني قوله اذا جاء
أجلهم لا يستأخرون ويتضح المني بالتقدم بان يقال في غير القرآن ولسكن أمة أجل لا يستقدمون
عليه واذا جاء أجلهم لا يستأخرون عنه لا على جملة الشرط كما وقع في عبارة بعضهم تصوراً ولا على
جملة الجزاء كما هو المتبادر لان الاستقدام عند مجيء الاجل غير معقول فلا فائدة في نفيه (قوله
واجتنبوا المعتزلة) أي قبحها واستشهاداً لا احتجاجاً حقيقياً لانهم يدعون في هذه المسئلة الضرورة
كما ادعوا في تولد سائر المتولدات وانتفاها عنده انتفاء أسبابها (قوله بالاحاديث) منها حديث
أنس بن مالك من أحب ان يبذل له في رزقه وينسأ له في أثره فليصل رحمه رواه الشيخان وهو في
مسند أحمد بالغز من مره ان يبذل في عمره ويزاد له في رزقه فايته والديه وليصل رحمه ومعنى
ينسأ له في أثره يؤخر له في أجله (قوله والجواب الخ) هذا الجواب كما في شرح المقاصد يعود الى
القول بتعدد الاجل فالجواب الحق هو ان تلك الاحاديث آحاد فلا تعارض القطعي أو ان المراد
الزيادة بحسب الحيز والبركة كما يقال ذكر الفتي عمره الثاني أو بالترتيب الى ما أثبتته الملازمة في
مجموعتهم فقد ثبت فيها الذي مطلقاً وهو في علم الله مفيد ثم يؤل الى موجب العلم واليه الاشارة

(قوله اذا جاء أجلهم
لا يستأخرون ساعة ولا
يستقدمون) * ان قلت
لا يصح الاستقدام عند
مجئته فلا فائدة في نفيه *
قلت قوله تعالى لا يستقدمون
عطف على الجملة الشرطية
لا الجزائية فلا يقتضي
بالشرعية (قوله واجتنبوا
المعتزلة) قالوا المسئلة بدنية
والدفع كور في معرض
الاحتجاج تنبيه واستبعاد
فلا يكون في صورة الحجة
استبعدت لفظ المسئلة له
(قوله والجواب الخ)
الاول الخ) * ورد عليه
انه لا يوافق تحرير على
الزراع ويؤدي الى القول
بتعدد الاجل بل الجواب
ان تلك الاحاديث أخبار
آحاد فلا تعارض الآيات
الاهلية أو المراد الزيادة
بحسب الحيز والبركة كما
يقال ذكر الفتي عمره الثاني

بالنسبة الى التولدات
فيما تكالفا بالنسبة الى
التولدات في غيرهما فلا
اكتساب في جميع
التولدات (قوله ولهذا
لا يمكن العبد الخ) يريد
عليه ان عدم تمكن العبد
قبل وجود مباشرة السبب
يحتاج وبسببه لا ينافي كونه
مكتسباً بواسطة السبب كما
ان صرف الارادة والقدرة
الى فعل المباشرة يوجهه
ويقوت التمكن من تركه
(قوله أي بالوقت المصدر
لموته) ولو لم يقتل لحاز
أن يموت في ذلك الوقت
وان لا يموت فبغير قطع
بامتداد العمر ولا بالوقت
بدل القتل (قوله قد قطع
عليه الاجل) أي لم يوصله
اليه فانه لم يقتل لانه
الى امد هو أجله الذي علم
الله تعالى موته فيه لولا
القتل فهم يقطعون بامتداد
العمر لولاه * وحاصل
الزاع ان المراد بالاجل
المضاد زمان تسطل فيه
الحياة قطعاً من غير تقدم
ولا تأخر فهل يتحقق ذلك
في المقتول أم المعلوم في
حقه انه ان قتل مات وان

فكان لو لم يعرض له الامتناع بالغير والا لحاز أن يكون لزوم الحال بناء على الامتناع بالنسبة الى
ان الله تعالى لا أوجد العالم بقدرته واختياره فعدمه ممكن في نفسه مع أنه يلزم من فرض وقوعه
تخالف المعلوم عن علته النامة وهو محال * والحاصل ان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال
بالنظر الى ذاته وأما بالنظر الى أمر زائد على نفسه فلا نسلم أنه لا يستلزم المحال (وما يوجد من
الأم في المضروب عقيب ضرب انسان والانكسار في الزجاج عقيب كسر انسان) فبعد بذلك ليصبح
محالاً للخلاف في أنه هل للعبد صنع فيه أم لا (وما أشبهه) كالوقت عقيب القتل (كل ذلك مخلوق
الله تعالى) لا من أن الخالق هو الله تعالى وحده وان كل الممكنات مستندة اليه بلا واسطة *
والمعترلة لا أسندوا بعض الافعال الى غير الله تعالى قالوا ان كان الفعل صادراً من الفاعل لا يتوسط
فعل آخر فهو بطريق المباشرة والا بطريق التوليد ومعناه ان يوجب الفعل لفاعله فعلاً آخر
سكره اليد توجب حركة المفتاح فلا تم تولد من الضرب والانكسار من الكسر وليساً مخلوقين
الله تعالى * وعندنا السكك مخلوق الله تعالى (لا صنع للعبد في خلقه) والاولى ان لا يقيد بالخلق لان
ما يسمونه متولدات لا يسمي للعبد فيه أصلاً أما المخلوق فلاستحالة من العبد وأما الاكتساب فلاستحالة
اكتساب العبد ما ليس قائماً بمحل القدرة ولهذا لا يمكن المدمن عدم حصولها بخلاف أفعاله الاختيارية
(والمقتول ميت بأجله) أي بالوقت للقدرة لموته * لا كزعم بعض المعترلة من ان الله تعالى قد قطع عليه
لخالقه فهو محال ضرورة امتناع وجود الملزوم بدون الازم (قوله والا) أي وان لم يكن لم يعرض
له الامتناع بالغير بان فرض لم يجب ان لا يلزم من فرض وقوعه محال بل يجوز ان يلزم بساء على
ما فرض من الامتناع بالغير هذا * ويمكن رفضها أيضاً بان قال لو صح ما ذكرتم من التقرير
لازم ان لا يجوز تكليف أمثال أبي حطب باليمان لان إيمانهم محال لاخباره تعالى بأهمهم لا يجوز
فتكليفهم به تكليف بالخال وهو غير جائز عندكم فيلزم امتناع تكليفهم مع جواز وقوعه اجاباً
(قوله عن علته النامة) المراد بها هنا القدرة والاختيار (قوله قيد بذلك) يريد ان التقييد هنا يكون
الام والانكسار عقيب الصرب والكسر اما هو ليصلح ذلك الأثر وما أشبهه محالاً للخلاف في أنه
هل للفاعل صنع فيه أم لا للإتفاق على ان الأثر الحاصل بلا توسط فعل فاعل بمحض خلق الله تعالى
ثم تخصيص الانسان هنا أيضاً بالذ كر حري على وفق السابق لان بعض الأدلة لا يجري في غير
المكلف كما سبق لا لتحرير محل النزاع فان المعترلة يستندون الآثار الى من صدر عنه الفعل انساناً
كان أو غيره هذا معنى كلامه وقد غلط فيه بعضهم (قوله فلاستحالة اكتساب الخ) أي مع ان
الضرورة الوجدانية قاضية بان حالاً بالنسبة الى التولدات فينا كمالاً بالنسبة الى التولدات في غيرنا
فلا اكتساب فيما يقوم بمحل القدرة أيضاً كالمثل النظري المتولد من النظر (قوله ولهذا لا يمكن
العبد الخ) اعترض بان وحوب الصدور انما يكون باختيار مباشرة الاسباب فلا ينافي كونه مكتسباً
بواسطة السبب كما ان صرف الارادة والقدرة الى المباشر يوجهه ويقوت التمكن من تركه (قوله
ميت بأجله) الباء للظرفية أي موته كائن في الوقت الذي علم الله في الازل وقد حصل بإيجاد
الله تعالى من غير صنع للعبد مباشرة ولا توليداً ولو لم يقتل لحاز ان يموت في ذلك الوقت وان
لا يموت من غير قطع بامتداد العمر ولا بالوقت بدل القتل (قوله من ان الله تعالى قد قطع عليه

أي يتناولوه وهو مشهور في العرف وقد ضم الرزق بما ساقه الله تعالى إلى الحيوان فانتفع به بالتدبير أو غيره فبطل هذا ليكون البوارى كلها رزقا وفيه بعد لا يخفى ويحوي أن يأكل شئ من رزق غيره ويوافقه قوله تعالى (وما رزقناهم ينفقون) وقد يقال اطلاق الرزق على الملقق لكونه يصدق (قوله يملوك) بأكله للمالك المراد بالملوك المحمول ملكا بمعنى الأذن في التصرف الشرعي والآن خلا عن معنى الإضافة إلى الله تعالى وهو معتبر في مفهوم الرزق عندهم أيضا كما سيأتي فليست يتوقف على لحظة الحيوة في المسلوب وخبره إذا أكلها مع حرمتها وفي بعض الكتب أن الحرام ليس يملك عند المعزلة فإن صح ذلك فالدفع ظاهر (قوله) أن لا يكون مأى كله الدواب رزقا مع أن ظاهر قوله تعالى (وما من دابة في الأرض الا لله رزقها) يقتضي أن تكون كل دابة مرزوقة (قوله أن من أكل الحرام الح) «أجيب عنه بأنه تعالى قد ساق إليه بسوء اختياره على أنه منقوض بمن مات ولم يأكل حراما ولا حلالا» (قوله)

كثيراً من الباحات الا أنه أعرض عنه بسوء اختياره * على أنه منقوض بمن مات ولم يأكل حلالا ولا حراما (قوله)

(قوله) وقوله عليه السلام اللهم اهد قومي (وقوله تعالى) اهدنا الصراط المستقيم (إذا الطلب يستدعي عدم حصول المطلوب)
 ويرد على هذا أنما في التفسير الخلق (١٩) أيضاً على ما لنجي * وأما أن العرض في أمثال هذا المقام قد

(انك لا تدري من أسبغت) وقوله عليه السلام (اللهم اهد قومي) مع أنه بين طريق الصواب
 ودعاهم إلى الاهتداء * والمظهر أن الهداية بعد المعركة هي الدلالة الموصولة إلى المطلوب فيصير
 الدلالة على طريق يوصل إلى المطلوب سواء حصل الوصول والابتداء أو لم يحصل (وما هو الاصلح
 للمد فليس ذلك بواجب على الله تعالى) * والا لما خلق الكفار المقير للمد في الدنيا والآخرة *
 ولما كان له مية على الماد واستحقاق شكر في الهداية وإضافة أنواع الخيرات لكونها أجاء للواجب *
 ولما كان امتنان الله على النبي عليه السلام فوق امتنائه على أي حبل لسه الله أن فعل بكل منبها
 غاية مقدوره من الاصلح له * ولما كان لسؤال العصمة والتوفيق وكشف الصراء والبسط في
 الحطب والرحاء معنى لأن ما لم يفعله في حق كل واحد فهو مقصده له بحسب الله تعالى تركها * ولما
 بقى في قوته الله تعالى بالنسبة إلى مصالح المبادئ أد قد أتى الواجب * ولم يري أن مقاصد هذا
 الإله أنى وجوب الاصلح لأكثر أصول المعترلة أظهر من أن نحى وأكثر من أن نحصى
 وذلك لمصور بطرق في المعارف الإلهية وروح هاس العاشق على الشاهد في طاعهم وعناية تشبههم
 في ذلك أن ترك الاصلح يكون محلا وسعها *

الخصوص المتقابلة وحمل
 بعضها على التميز هو الأثر
 إلى طريق يوصل إلى
 المستقيم بالمعنى والتزنية على
 إمكان المعارضة بالمثل فتبين
 وعن كل بصيرة (قوله
 والمشهور أن الهداية الخ
 يمكن أن يقال مراد المشايخ
 بيان الحقيقة الشرعية
 المرادة في أغلب استدلالات
 الشارع والمشهور من العلوم
 هو معارف القوى أو المعرفي
 فلا منافاة (قوله) والاسلام
 خلق الكافر الخ) أد
 الاصلح له عدم خلقه ثم
 إيمانه وأولئك غفلة قبل
 التكليف والتعريض للعلم
 فان قلت بل الاصلح له
 الوجود والتكليف
 والتعريض للعلم للعلم *
 قلت فلم يعمل ذلك بين
 مات طفلا هدا * وأن
 اعتبر حاسب علم الله تعالى
 على ما مر في صدر الكتاب
 فالامر ظاهر (قوله) ولما
 كان له مية الخ) فاهم قالوا
 رل الاصلح للمدور والعمر
 العمر محل وسعه فلو لم
 الحبل وبحوه حمل تعلق
 قدرة الله تعالى بالبرك
 مستجيلا أبدا ولا مية في

من دعي إليها (قوله اللهم اهد قومي) أوردته العاصي عاص في الشفاء بغير اسناد ووجه الرد به أن
 الهداء يستدعي عدم حصول المطلوب مع أن البيان حاصل * وقد رد أيضاً قوله تعالى (اهدنا
 الصراط المستقيم) لكنه رد أيضاً على المسند الخلق فدعي عليه أن يسر المطلوب ها براده
 ما جوه من الهدى والثبات عليه أو حصول المراتب المترتبة عليه (قوله) والمشهور أن الهداية الخ)
 قيل يمكن التوفيق بين مذهب المشايخ بين الحقيقة الشرعية المرادة في أغلب الاستدلالات الشارع
 والمشهور بين العلوم هو المعنى المعرفي أو المعرفي (قوله فليس ذلك بواجب على الله تعالى) حالف
 في ذلك المعركة فذهب المعتزليون منهم إلى أنه يجب على الله تعالى ما هو أصلح لعباده في الدنيا والآخرة
 بمعنى الأولين في الحكمة والتدبير ودفع الصبرون إلى وجوب الاصلح في الدين فقطعوا على الاصح
 وأما الفرقان على وجوب الأقدار والتمكين وعلى أنه فعل بكل أحد غاية مقدوره من الاصلح
 وليس في مقدوره تعالى اطع لو فعل بالكمال لا * وأما * والا لكان ركة محلا وسعها ثم
 الصبرون منهم من اعتبر في الاصح حاسب علم الله تعالى فأوجب ما علم الله فعله كالحائطي فله
 أن لا يحاق الكافر أو أن يمته أو سبب عمله قبل التكليف ومنهم من لم يمت ذلك ورغم أن
 من علم الله منه الكفر على تعدد التكليف يجب به ربه لتأويل فله ركة الواجب في
 مات صميراً (قوله) ولما كان له مية (أى لأن لزوم الحبل وبحوه عدمه لترك الاصلح حمل تعلق
 قدرة الله تعالى به مسجولا وحمل الاصلح واحداً ومن هذا العمل لامة فيه كما أنه لامة للأب
 على ولده في شفعه الحلية

مثل ذلك العمل ولا مية اطلعه على ما لا يحق * لا قال الأب المشفق يستوجب المية على ولده في شفعته شرعا وعلا (قوله)
 مع أنه لا اختيار له في شفعته * لانا قول لامة في شفعته الحلية بل في أفعاله الاختيارية المبيغة عنها أن وحدت

فيه قدم راسخاً فقلنا انما يلزم التسامح لو لم يكن الوزن الثاني عنواناً من الاجزاء الاصلية للبدن الاول
وان سمي مثل ذلك تقييداً كان تقييداً في حيز الانسجام ولا دليل على استحالة اتحاد الروح على مثل
هذا البدن ان الأدلة قائمة على حقيقتنا في حيز الانسجام لا (والوزن حق) قوله تعالى (والوزن
بوعاء الحق) ولينظر ان عدالة عن ما يعرف به فيقولوا لا عمل ولا عقل ليس من ادوات كَيْفَتِهِ وانكره
المعتزلة لان الاعمال اعم من وزن انكر اعطاهم لم يكن وزنها ولا لها معلومة له بمثلها بل هو ما
والاعمال انما تعد في الحديث ان كتب الاعمال هي التي يوزن بها اشكال وهي تقدير انساب كون
اعمال الله تعالى معللة بالاعراض لمن في الوزن محكمة لا تطلع عليها وعدم اطلاعها على الحكمة لا يوجب
العتق (والكتاب) المثلث فيه ملائعات العباد وبما صيغته يؤي للمؤمنين بالغلبة ولا سكارين بشلالهم ورواه
شهورهم (حق) لقوله تعالى (وخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا) وقوله تعالى (فاما من اراد
كتابه فبيناه يمينه يسوف بحاسب حسابا حسبا) وسكت المصنف عن ذكر الحساب اكتفاء بالكتاب وانكره
المعتزلة لانهم اجمعون على انهم (والوزن حق) لقوله تعالى (لنسابهم أجمعين) وقوله عليه
السلام ان الله تعالى يبدى المؤمن بفضع عليه كفه وستره فيقول اقر ف ذكرا اقر ف ذكرا كذا
فيقول نعم اي رب حتى اذا قرره بذنوبه ورأى في نفسه انه قد هلك قال سترتها عليك في الدنيا وانا
أصايبها وحديث اهل الجنة جرد مراد أخرجه الترمذي وقال هو حسن غريب من رواه معاذ بلفظ

يدخل اهل الجنة الجنة جرداً مراداً بمخالف بين ثلاث وثلاثين فهو حديث ان الجنة شره مثل
أحد أخرجه أحمد عن أبي هريرة بلفظ ضرس الكافر مثل أحد ورواه أيضاً مسلم بلفظ ضرس
الكافر وأبو الكافر مثل أحد (قوله قد انصبا يلزم التسامح الخ) حاصل الجواب ان التسامح
مغايرة البدن بحسب ذوات الاجزاء لا بحسب الهيئة والتركيب كالغبار هنا (قوله والعقل قاصر
عن إدراك كَيْفَتِهِ) ذهب كثير من المفسرين الى انه مراد له كثرة اركان وساقان عملاً بالحققة
لامتناها وفي السنة ما يشهد لذلك كحديث البطاقة الذي أخرجه الترمذي والحاكم وقال يصح على
شرطه لم فان فيه ان سجلات السموات موضع في كفة والبطاقة في كفة وان السجلات تطيش
والبطاقة تنقل وهو يدل أيضاً على خلاف ما عزم بعضهم من ان علامة نقل الكفة ان ترتفع
وعلاوة خفها ان تنخفض (قوله وانكره المعتزلة) أي عن آخرهم كما في المواضع الا ان منهم من
أحاله عقلاً ومنهم من جزوه ولم يحكم بثبوتها كما في المزيل وبشرى للمعتز وعلى الاولين يحمل
البعض الذي اقتصر في شرح المقادير على نقل الانكار منه حيث قال وانكره بعض المعتزلة هذا
الى ان الاعمال اعراض لا يمكن وزنها فكيف اذا زالت وثلاث (قوله قد ورد في الحديث الخ)
أي كما في حديث البطاقة الذي سبق الإشارة اليه والخصر المستفاد من قوله في الوزن بضميمة
انقضاء وزن غيرها فقلنا ان ما صيغ بطوار ان يتم بد الاعمال بمعنى ان يتوافق الله بحسبها أجساماً توارثها
وأجساماً للملائكة فتوزن وحديث ان الله تعالى يبدى المؤمن أخرجه الشيخان عن ابن عمر والمراد
بالدنو فيه قرب الكرامة لا قرب الملائكة والباقي ان لا يحد في الخارج فهو في اللبى كالذكر
وبالكتاب الجانب ومن وضع الكفة على عهده غلبته به وسوته عن الجزى من أهل الوقت
وحكمة قد علم المستند اليه في قوله وأما أنكرها فاداة التعذيب لان الذنوب لا يغفرها يومئذ الا الله

(قوله قلنا لا يلزم التسامح الخ) حاصل الجواب ان
التسامح مغايرة البدن بحسب
ذوات الاجزاء والتركيب
هو قد صيغهم ان
سماحه منع التغاير بناء
على ان البدن الثاني مخلوق
من اجزاء البدن الاول
فكون عين الاول في عرض
أن قوله تعالى (كأنه جنت
جولودهم بدلانهم جولوداً
غيرها) يدل على تغاير
الجلود مع اتحاد أجزائها
بناء على تغاير الهيئة
والتركيب واثبت خبر بان
دعوى اتحاد الاجزاء غير
مسموعة فتأمل (قوله ان
كتب الاعمال هي التي توزن)
وقيل بل تحمل الحسنات
أجساماً نورانية والسيئات
أجساماً ظلمانية

الاجزاء التي هي جميع الاصلية للانسان ويميد روحه اليه سواء مني ذلك اعادته للمدبر
أو لم يسم * وهذا سيقط ما قالوا أنه لو كان انسان اسما بحيث صار جزءا منه ذلك الاجزاء إنما كان
فعلها وهو بحال أو في أسدها فلا يكون الاجزاء معاداً لجميع أجزائه وجزاؤه لأن لما دعاها من الاجزاء
الاصلية الباقية من أول التبدل إلى آخره والاجزاء لما كولة مثله في الاشكال لا أصلية * فان قيل
هذا قول بالماضي لان البدن الثاني ليس هو الاول لما ورد في الحديث من أن اهل الجنة يمشون
مرتين متكفون والى أطهرى غير مرة مثل حصل أحد ومن هم بحال من قال ما من مذهب الاصلية
لما عاودة وفيه الاول لانه من جعلها ضرورة أن الموجود هيد كونه في هذا الوقت غير الموجود
في كونه في وقت آخر واللازم باطل لافضائه إلى كون الشيء * بدأ من حيث انه معاد لا معنى
للمستند الا للموجود في وقته الاول * وحواله أنا لا سلم ان الوعد من المشهقات المدة في الوجود
الخارجي والايام تبدل الاشخاص بحسب الاوقات وتمازى الازمان والاصافات لاساقى الوحدة
الشخصية بحسب الخارج * ولو سلم فلا * لم انما يوجد في الوقت الاول كون مدة أو أئمة وانما يلزم
لأن يكن الوقت أصلاً معاداً وهذا ما عاين ان له بدأ هو الواقع أولاً لا واقع في الزمان الاول والمعاد
هو الواقع ثانياً لا الواقع في الزمان الثاني * ومنها قولهم لو أعيد المدوم مدة أو أئمة وانما يلزم
وهم في الاشكال باطل بالضرورة * وحواله جميع البطلان بحسب * ومن فان معاد عند التحقيق فحل
التبدل بين كماله وجوده فيه ولا استحالته فيه * وأما أنسأ لما في حوار أن حمار المعاد والمتبدل
لما ورض غير مشخصة في الخارج بأن من المشخصات بها ونحو ذلك العوارض فيكون فحل
العدم بين ما عاين من وجهه وليس محال * والاصل أنه لو تم ذلك لادع جاء شخص ما زماناً والا
لتحلل الزمان بين الشيء * وهذه * وقد ورد ذلك * أما المنع فان الاختلاف في غير المشخصات لا يمنع التحلل
من المشخصات وتبنيها وان دعه بين الشخصين لما يؤخذ مع جميع عوارضه * وهذه * فلا سدع ذلك
الحدود * وأما المنع فبالفرق بأن معنى التحلل قطع الاتصال والوفاق في الحلال * وهذه *
في الشخص الثاني * ومنها لو حار حار أن يوجد أسداء ماعائنه في اللهجة * وجميع العوارض المشخصة
لان حكم الامثال واحد والارم باطل لانه * يلزم الاسدية بدووب الامصار * وحواله مع امكان
وجوده بهذا المعنى اذ لا عدد بدون تبار * على انه معروض للبدأ اذ فرض له مثل (قوله بجميع
الاجزاء الاصلية) وهاؤهما مع العربي لاساقى وضعها بالهلاك في قوله تعالى (كل شيء هالك) لان
هلاك الشيء حروجه عن صفاته المطلوبة على ماسيا في المطلوب بالخواص انصاف بعضها الى بعض
لحصول الحزم وماركات حواصها وآثارها ولا شيء من ذلك يحصل عند العربي * وهذا * وقد ذهب
العص الى ان تلك الاجزاء تعدد أصلاً ثم يوجد لطاهر الا انه الساعة وما ورد به الخارج الصريح
من ان كل اس آدم هي الا عيب الله * قال في المواهب والحق انه لا حرم في المسئلة لعدم الدليل
على شيء من الطرفين وكذا في شرح المقاصد وهو اختيار امام الحرمين (قوله والاجزاء لما كولة
هصلة في الاشكال) فلا يجب اعادتها فيه بل في لما كولة ان كان اجزاء أصياه منه * فان قيل فمثل
ان يتولد من الجزء الاصل لما كولة يطفئه يتولد منها شخص آخر * هذا الفساد اما هو في وقوع
ذلك لافي امكانه فعمل الله تعالى يطفئه من ان تصير حراً لندن آخر فصل الا عن ان تصير حراً

(قوله والاجزاء لما كولة
هصلة في الاشكال لا أصلية)
* فان قيل فمثل ان يتولد
من الاجزاء الاصلية
لما كولة يطفئه يتولد منها
شخص آخر فعمل الله
تعالى يطفئه من ان تصير
حراً لندن آخر فصل
الا عن ان تصير حراً
لندن آخر فصل
الا عن ان تصير حراً
لندن آخر فصل

قوله (واستكنها الجنة) على أصله القديم وقد تكلمنا عليه في قوله (وحيات) في الجنة والدار
(محلوتان الآن بوجودها) كقولهم (واستكنها الجنة) وزعم أكثر المفسرين أنها محلوقة يوم القيامة
فإنها أدم عند السلام وجوارها الجنة واستكنها الجنة والأيات الظاهرة في إحصاء محلوقة الجن
الجنة (واستكنها الجنة) فلا ضرورة في المدلول عن الظاهر لأن محلوقة على قوله تعالى (فكان
الدار الآخرة محلها للذين لا يبدلون عما في الأرض ولا يساءلون) فكلما جعل الجنة والدار
والمسكن فمضة آدم عليه السلام على سائفة من المعارض وقالوا لو كانت موجودة لكانت جوار ذلك أكل الجنة
فإنه تعالى (أكلها) دائم (لكن اللازم باطل لقوله تعالى (كل شيء عاقبة) الآية) فكلما لا خلاف
في أنه لا يمكن دوام أكل الجنة بعينه وإنما المراد بالدوام أنه إذا بقي منه شيء حتى يهلكه وهذا لا يتصل
بالهلاك لحظة على أن الهلاك لا يستلزم القضاء بل يكفي الخروج عن حد الانتفاع به ولو سلم فيجوز

وهو باطل من الجنة فقصه وخاصل الجواب أن معنى التلبدل على أصل فلسفي فاستدعا وهو
تخلط الخلق والائتمار على أن وصف الجنة بأن عرضها كبريت السموات والأرض ليس لتعدد
بل هو في الحقيقة كناية عن جملة الجنة وبساطتها بما يقيد هذا التقييد من تقدير عرضها
بأوسع ماله الناس بالمشاهدة من خلقه وأبسطه تقريباً على الأذهان وليس التنازع عند الأرواح
إلى إبدائها بل تلقاها بعد آخر في هذا العالم (قوله ومحلوقة) إلى هذا ذهب جمهور المسلمين
وممنهم من المنزلة الجنائي ويشترى من المعتز وأبو الحسين البصري قال في شرح المفاتيح ولم يرد
لنفسه سراج في تعيين مكان الجنة والنار والأكثر على أن الجنة فوق السموات السبع ونحت
العرش تشبهاً بقوله سبق الجنة عرش الرحمن وإن النار تحت الأرض السبع (قوله وزعم أكثر
المفسرين) أي كسب الصبري وشرار بن عمر وأبي هاشم وعبد الحارث وغيرهم (قوله واستكنها
الجنة) جهلاً على إستان من إساتين الدنيا يجري مجرى التلاعب بالذين والمرحلة لإجاء المسلمين
ثم لا تقال بخلاف الجنة دون النار فلو أنها (قوله في المدلول عن الظاهر) أي كان محل على
التصديق عن المستقبل بافتقار الماضي بمالفة في حقيقة مثل ونسخ في الصور ونادى أنجاب الجنة (قوله
تعملها للذين) أي لأن المسمى بخلقها لأجلهم لأن احتمال كون المحرور مذمواً ثانياً لتجدد وإن
المعنى بخلقها كناية لهم فيجوز أن تكون مخلوقة بعبده أن المتبادر من جعل الدار لزيد فمكتبة من
الحسن فيها لا تكتفي بها بالعمل وذلك لازم لوجود الجنة (قوله ولو سلم) أي أن المقادير خلقها في
المستقبل وإن الظاهر من تمارضا فساداً فمضة آدم لسكونها بعبادة سائفة عن المعارض (قوله
أكلها) هو بضم الهزة مع ضم الكسف وسكونها على اختلاف الدرايين ما يؤكله وأورد على
الاستدلال أن المراد بالشيء هو الموجود المطلق لا بالوجود وقت النزول ففقد قوله تعالى (فكان
كل شيء) وهو مشروط بالانزاع (قوله وأما المراد بالدوام) أي أن المراد الدوام العرفي
لا الحقيقي كما في نوع النار مثلاً فلا حد دائماً وإن انقطع في بعض الأوقات ويعمل أن لا يتبدل
بين ذات الشخص وخلق مثله زمن فيكون اليوم دائماً على ما ينبغي ويجوز أن يقال أيضاً بغيره
الجنة والدار من آية الهلاك جمعاً بين الأدلة (قوله بل يكفي الخروج عن حد الانتفاع به) لا يقال إن

بعد دائماً بحسب الفرق وإن انقطع في بعض الأوقات (قوله) أن نقول هاتك كل - حسن به وجود مثله فلا ينعلم النوع أساس
(قوله بل يكفي الخروج عن حد الانتفاع به) أي السوء منه فلا يرد أن لا يفي يدل على وجود الانتفاع وهي من أعظم الانتفاع

أخبرها لك اليوم فيقول كتاب حسنة وأما السكار والمأقول فينادي بهم على أن يمشوا
هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين (والحوض حق) قوله تعالى (أنا أعطيكم
السكر) وقوله عليه السلام (حوضي مسيرة شهر وروايه سواء وماؤه أبيض من اللبن وريحه أطيب
من المسك وكبرانه أكثر من هجوم السماء من يشرب منها مائة مرة لم يضره ما بعد) والآخرين فيه أكثر
(والصراط حق) وهو حوض مدود على متن جهنم أدنى من الشعر وأحد من السيلين يعمد أهل
الحفة ويرل فيه أقام أهل النار * وأكره أكثر المنزلة لانه لا يمكن المدور عليه وإن أمكن فهو لغة
للمؤمنين * والحواش أن الله تعالى قادر على أن يحكم من الصور عليه ويسهله على المؤمنين حتى أن
مهم من يحجوه كالبرق الخاطف ومهم كالريح الهامة ومهم كالسواد إلى غير ذلك مما ورد في الحديث
(الحلة حق والبار حق) لأن الآيات والأحداث الواردة في شأنها أشرف من أن تحجب وأكثر
من أن تحجب * وتمسك المذكور بأن الحلة موصوفة بأن عرصها كعرص السموات والأرض وهذا
في عالم المعاصر حال وفي عالم الافلاك أو في عالم آخر خارج عنه مستلزم لحوار الحرق والالتهام
وإعساك قل وأما سكرها لأن السكر في الله سواكل ما كتب من الهد (قوله أنا أعطيكم السكر)
كذا في شرح المقاصد أيضاً وهو يقتضي أن المراد بالسكر هو الحوض كما قل على عطاء والاصح
حلافة وإن السكر شهر في الجنة والإظهار أن المراد به في الآية الخير الكثير المفرط الكثرة من
النعم والعمل وسائر ما أعم به عليه في العارض هو حديث حوضي مسيرة شهر رواه الشيخان عن عبد
الله بن عمرو عن العاص بن ربيعة بن بشر بن جهمي عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
المسك وكبراه كجهم السماء من شرب منه لا يطأ أبداً وفي رواية حوضي مسيرة شهر وروايه
سواء وماؤه أبيض من الورق (قوله أدنى من الشعر وأحد من السيل) ورد ذلك في مسند
الإمام أحمد بن حنبل في حاشية من هوأ شهد فيه أن طيبة وفي مسند من أبي سعيد الخدري ما يوافقه
والمشهور أن الميراث قبل الصراط وإن الحوض قبل الميراث * وفي بعض النسخ (قوله أنا أعطيكم السكر)
أن الحوض يورد عند الصراط وهو علط والموافق لظاهر الأحداث الصحيحة ما سبق وما رواه
الترمذي عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال له إن علي بن عبد الصراط فان لم تجد عند الميراث فان
لم تجد عند الحوض مع مخالفته للمشهور * وأول بان الطلب في المطان المرسى يجوز أن يستأنف من
كل طرف (قوله وأكره أكثر المنزلة) أي كالفاسي عبد الحار ومن سمع منه وتروى فيه قول
الحائي نبأ وأنبأنا وذهب أبو الهول وشرب من السمير إلى حوارته دون الحكم بوقوعه (قوله إلى
عن ذلك مما ورد في الحديث) أي بتحديث مسلم عن أبي هريرة فان فيه فيمن أولئك كالحرق ثم
كالريح ثم كمر الطير وشد الرجال وفي رواية للبارقي عن ابن مسعود منهم من يمر كالسرق ثم
كالريح ثم كسري العرس ثم كسبي الرجل ثم كسبي الرجل (قوله وتمسك الله كروال) * ثم قرر أن
الحلة والبار لو وجدنا في عالم المعاصر أو في عالم الافلاك أو في عالم آخر والسك محال أما
الأول فلان عالم المعاصر لا يسع حصة عرصها السموات والأرض ولا له لمعنى للساحح الاعود
الارواح إلى الأبدان مع علتها في عالم المعاصر . وأما الثاني والثالث فلان الافلاك لا يجوز عليها
الحرق والالتهام ووجودها فيها أو في عالم آخر نستلزم حوار ذلك لان حصوله الصراط فمما

(قوله لقوله تعالى أنا أعطيكم السكر)
السكر () فيفسر إلى أن
السكر هو الحوض
والأصح أنه غيره فانه من
في الجنة والحوض في الموقف
(قوله وريحه أطيب من
المسك) ويجوز أن يكون
له علم لذنه فيثابره بريحه
وطعمه عند الشرب الثاني
أن وقع (قوله من يشرب
منها فلا يطأ أبداً) ويجوز
أن لا يشربه إلا من قدره
عدم حصول السكر أو
لا يهدى بالظلمة من شربه
وأنه دخل النار (قوله
أدنى من الشعر وأحد من
السيل) هكذا ورد في
الحديث الصحيح والمشهور
أن الميراث قبل الصراط
وما ورد من أن الصراط
قالوا يا رسول الله أين
تطلبك يوم الحشر وما
عليه السلام على الصراط
فان لم يجدوا على الميراث
فان لم يجدوا على الحوض
فوجه أن الطلب في المطان
المرتب ويجوز أن يستأنف
من كل طرف على انه رواية
صريحة فلا مخرج للمشهور

من مصيبة إذا أخشيت إلى ما قولها في حادثة وإن أخشيت إلى ما قولها في حادثة والكسيرة
 المنطقة هي الكسيرة لا ذنب أكبر منها ولا يقال إنها الكسيرة التي هي غير الكسيرة لا يخرج
 البعد المؤمن من الإيمان (لأنه التصديق الذي هو حقيقة الإيمان هو حقيقة الإيمان لا حقيقة الإيمان) (وهو أن
 من كذب الكسيرة ليس بمؤمن ولا كافر وهذا هو الفرق بين المؤمن وبينه على أن الإيمان هو حقيقة
 جزء من حقيقة الإيمان (ولا يتم ذلك) أي البعد المؤمن (في الكسيرة) خلافاً لمطوابعهم يسمونها
 التي من تكلم بالكسيرة بل الصغيرة أيضاً كالمزلة لا واسعة بين الكسيرة والإيمان فلو جرد الأول
 ما يسمونه من أن حقيقة الإيمان هو التصديق القاطع فلا يخرج المؤمن عن الاعتقاد به إلا بما يتنافى
 ويجرد الإقدام على الكسيرة لمصلحة شهوة أو حمية أو راحة أو كسب مذهباً إذا اقرن به خوف
 الغتاب ورجاء المعو والعزم على التوبة لا يتنافى به لم إذا كان بطريق الاستحلال والاستصحاب
 كان كذراً لكونه علامة للتكذيب ولا نزاع في أن من المأسي ما حصله الشارع إمارته للتكذيب وعلم
 أن كذب الكسيرة بالادلة الشرعية كسجود الصلوة والقاء المصحف في القاذورات والتلفظ بكلمات الكفر
 ونحو ذلك مما يثبت بالادلة أنه كفر وهذا يحمل ما يقال أن الإيمان إذا كان عبارة عن التصديق والاقترار
 بمعنى أن لا يصير المقر المصدق كافراً بشئ من أفعال الكافر وأفعاله ما لم يتحقق منه التكذيب أو
 الشك الثاني الآيات والأحاديث العاطفة بالملاق المؤمن على المأسي كقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا
 كتب عليكم النكاح) (وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا آمنوا توبوا إلى الله توباً صالحاً) وقوله
 تعالى (وإن من فئة من المؤمنين اقتتلوا) الآية وهي كثيرة الثالث إجماع الأمة من عصر النبي
 عليه السلام إلى يومنا هذا بالصلاة على من مات من أهل القبلة من غير توبة والدعاء والاستغفار
 لهم مع العلم بارتكابهم الكفر بعد الاتفاق على أن ذلك لا يجوز لعير المؤمن واحتجوا للمعتزلة
 ووجهين الأول أن الأمة بعد اتفاقهم على أن من مات من أهل القبلة فاقبضوا في أنه مؤمن وهو
 مذهب أهل السنة والجماعة أو دهر وهو قول الموارح أو مناق وهو قول الحسن البصري فأخذنا
 بالمتفق عليه وتركنا الشك فيه وقدما هو فاسق ليس بمؤمن ولا كافر ولا مناق

قوله تعالى (إن تعبدوا كثيراً ما تهون عنه) غير متشكك في ذلك لأن المراد بالكثير فيه كما يأتي
 من ثبات الكسيرة (قوله خلافاً للمعتزلة) في كلام المناهذين منهم ما يرفع الرابع وذلك أنهم
 لا يسمون وصف المأسي ولا يسمون معنى التوبة أو معنى إحراء الأحكام بل معنى استعفاف
 نية المدح المعطى وهو الذي يسمونه الإيمان الكامل واعتزله في الأعمال وتسميه عن المساق
 فيكون لهم من ذلك من هذه الدواعي الإيمان ومنزلة الكفار بالاتفاق وذلك هذا رجوع منهم
 عن المذهب والادعاء مؤمنين رجوعاً من أهل المبالغة في رجوعهم إلى المأسي بل مجرد
 التامة (قوله بل الصغيرة أيضاً) هذا مذهبهم ومنهم من فرق بين الصغيرة والكسيرة (قوله
 أو حية أو أمة) الآية الاستكثار وفي الدرة استكثاره لأن الآية هي الآية جازية العاموس ونيره
 (قوله نعم إذا) أن المراد بالاستحلال أي على وجه يسمي أن ذلك الذي أقدم على العمل بعده
 حلالاً لما لا يستحل من اعتقاد أهل فهو من المأسي كما سيأتي

(قوله بطريق الاستحلال)
 أي على وجه يسمي منه عدم
 حلالاً فإن الكسيرة على
 هذا الوجه علامة عدم
 التصديق القاطع

إن كان المراد أن كل من فكر فهو هالك في حد ذاته يعني أن الوجود لا يمكن أن ينظر إلى الوجود إلا على
بمرة التسمي (هاتان لا تضمان ولا يعني أحدهما) أي ما عتق لا ينظر أحدهما عندهم بمشعر للهوية إنما
في حق الفريقين (خلاص فيها أبدأ) * وأما ما قيل من أنهما يهلكان ولو لحظة تحفة للهوية إنما
(كل شيء هالك إلا وجهه) فلا ينافي النفاذ هذا المعنى * على أنك قد علمت أنه لا دلالة في الآية على
الإنهاء * ونهيت التهمة إلى أنهما يهلكان وبني أحدهما وهو قول باطل يخالف الكتاب والسنة والأخبار
ليس عليه شبهة فضلاً عن صحة (والسكرة) قد اختلفت الروايات فيها فروي عن ابن عمر رضي
الله عنهما أنها تسعة : الشرك بالله • وقتل النفس بغير حق • وقذف المحصنة • وإناء • والفرار عن الإحرام
والسحر • وأكل مال اليتيم • وعقوق الوالدين • المسامين • والإحاد في الحرم • وإذا أبوهرير رضي الله عنه
أكل الزباد زاد علي رضي الله عنه السرقة وشرب الخمر • وقيل كل ما كان مفسدة مثل مفسدة شيء مما
ذكر أو أكثر منه • وقيل كل ما توعده عليه الشارع بمجوسه • وقيل كل مفسدة أسرها البعد في كبر
وكما استغفر عنها فهي صغيرة • وقال صاحب الكتاب : والحق أنهما أسنان إضافيان لا يبرقان بذاتهما

وجود ما لا ينبغي دليل على وجود الصانع وهي من أعظم المنافع * لانا قول المراد الانقضاء المقصود
من الشيء لا أن يهلك كما قال هلك الطعام إذا لم يبق صالحاً للاكل وإن صالح لمنفعة أخرى ومعلوم أن
ليس مقصود السائر من كل جوهر الدلالة عليه وإن صالح لذلك كما أن من كتب كتاباً ليس
مقصود به كونه دليلاً على الكفاية (قوله) فروي ابن عمر أنها تسعة (أي بتقديم التاد رواه عنه
الخطيب في كفايته) صرّفوا بلفظ التكثير تسمي الاشراك بالله • وقتل تسعة • والفرار من الإحرام
وقذف المحصنة • وأكل الربا • وأكل مال اليتيم • والإحاد في المسجد • والذي يستحسر بكاء الوالدين من
العتوق • وأخرجه البخاري في الأدب والمفرد عنه موقوف عليه وليس في شيء من الروايتين ذكر أن
والسحر أم زرقا في حديث رواه الخطيب أيضاً عن أيوب بن ثبة وفيه التكثير سبع بتقديم السين
وورد أيضاً عند السجهر بديل الذي يستحسر في رواية أخرجه أبو داود والطبراني في الكبير بإسناد
حسن عن عمير بن أبي وقعة عن أبي بكر الذي يستحسر بالذي يناس من روح الله (قوله) وإذا أبوهريرة
أكل الربا (أي ورد في حديثه روايته وهو عند الشيخين عنه صرّفوا بلفظ اجتنبوا السبع
الموقوفات الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الإباحي وأكل الربا وأكل مال اليتيم
والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات ثم المراد بالسجهر هنا ما لا يتضمن كفر أو كفعل ما فيه هلاك
إنسان أو مرضه وأما ما يتضمنه كسحر يتضمن عبادة كوكب فهو داخل في الشرك إذا المراد به مطلق
الكفر فيسقط ما قيل أن الشرك أن يزيد به مطلق الكفر بالسجهر مندرج فيه لأنه كفر
بالإفاق فيكون مستدركاً والإخراج سائر أنواع الكفر (قوله) وقيل كل ما كان مفسدة الخ (هذا
ما قاله الشيخ عز الدين في قواعده ويمثل له دلالة المسك الكفار على عورات المسلمين مع علمه
بأنهم يسألونهم بدلاته وبالاتقان بين الناس المضي إلى قتالهم وبأساك المرأة لأن تافان ذلك أعظم
مفسدة من التولي يوم الزحف ومن مطلق القتل ومن قذف المحصنات (قوله) وقيل كل ما توعده
عليه الشارع (هذا هو المشهور وقوله) الزاني عن الأكثر قال وهو الأوفى لما ذكره عند
تفصيل الكبائر ليسهم أميل إلى ترجيح القول بأنها ما توجب حداً (قوله أسنان إضافيان) (الإضافة

(قوله) (الشرك بالله) أن أريد
بمطلق الكفر بالسجهر
مندرج فيه لأنه كفر
بالإفاق (الأنصار أنواع
الكفر سبي خارجة (قوله)
أنهما أسنان إضافيان) هذا
مخالف ظاهر قوله تعالى
(إن تظنوا أنكم ما تؤمنون
فإنه تكبر عليكم سباً تكبر)
والتوجيه ما سبق من أن
المراد بالكبائر جزئيات
الكفر

هو الإجماع المتقدم عليه
وهو غلط والالفاظ عليه
الحسن (قوله) والحديث
وارد على سبيل التمثيل *
لا يقلل حجة بل يزم الكذب
أى اختيار الشارع * لا تقول
المراد بالإيمان هو الإيمان
الكامل لكن ترك اظهار
التقيد غلطاً ومما فيه
الدلالة على انه لا ينبغي أن
يصدر مثله عن المؤمن
(قوله على رغم أف أبى
قد) رغم الألف وسوله
الى الرغام بالفتح وهو
التراب وفيه مذلة صاحب
ه قاله الله على رغم أمه
ي على خلاف مراده
محل اذلاله والجار في
قوله ومن لم يحكم بما
لله (وجه الاستدلال
كلامه من عامة تناول
اسق * والجواب ان
بالبني هو التصديق
بالأول ولا راعى كفر من لم
يقبأ بما أول الله تعالى
ضاً كلمة ما هنا للجس
بالبني ولا راعى كفر
بالحكم بنبى * مما أول
قوله ومن كفر بعد

والجواب ان هذا احداث للقول الخاطئ لا اجمع عليه السلف من عدم الخلة بين المنزليين (بكون) اما
الثاني انه ليس بمؤمن - فقله تعالى (اَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَرَّانًا) جعل المؤمن مقابلاً للفاسق
عليه الصلاة والسلام لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن وقوله عليه الصلاة والسلام لا ايمان
لا امانة له ولا كفارة له وانما ان الامة كانوا لا يقتلوه ولا يحجرون عليه احكام المنزليين ولا يدينونه
في مقابر المسلمين والجواب ان لئلا رد بالفاسق في الآية هو الكافر فان الكافر من اعظم الفاسقين
والحديث وارد على سبيل التعليل والمبالغة في الزجر عن المعاصي بدليل الآيات والاحاديث الواردة
على ان الفاسق مؤمن حتى قال عليه السلام لا يدرى ما بالغ في السؤال وان زنى وان سرق على
رغم انف أبي ذر وهو محتج بالوجوب بالنصوص الظاهرة في ان الفاسق كافر فكموله تعالى (وَمَنْ
يُجْحَمْ بِمَا أُنْزِلَ اللَّهُ فَالْقَوْلُ لَهُمُ الْكَافِرُونَ) وقوله تعالى (وَمَنْ كَفَرَ بِهِ ذَلِكَ فَالْأَمْرُ لَهُمُ الْفَاسِقُونَ)
(قوله والجواب ان هذا الى آخره) حاصله ان هذا ترك للتعلق عليه وهو اهلها مؤمن أو كافر ولا واسطة
بينهما واخذ بما يقل به أحد فضلا عن الاتفاق (قوله لا اجمع عليه السلف الخ) ومنهم الحسن لان اتفاق
كفر فلا واسطة عنده ايضا على انه قد نقل عنه الرجوع الى القول بالذهب الحق (قوله لا يزني الزاني
حين يزني وهو مؤمن) رواه الشيخان عن أبي هريرة وحديث لا ايمان لمن لا امانة له أخرجه الامام
وابن حبان وغيرهما عن أبي مسروق بافظ لا ايمان لمن لا امانة له ولا دين لمن لا عهد له (قوله
هو الكافر) أي حمله للمطابق على الكامل من افراده وبطل قوله لا يستويون (ما في الاستواء
انما ورد في التمثيل بين المتقابلين فقابل تضاد كقوله (وما يستوي الا اعمى والبصير ولا الطمات
ولا النور ولا الظل ولا الحرور) (قوله والحديث وارد على سبيل التعليل) يريد ان المراد
بالمؤمن فيه هو الكامل في الايمان لكن ترك التصريح بالتعبد قصد التعليل والمبالغة في الزجر
التنبيه وحديث وان زنى وان سرق أخرجه الشيخان من رواية أبي ذر بافظ ما من عبد قال لا اله
الا الله ثم مات على ذلك الا دخل الجنة قلت وان زنى وان سرق قاله وان زنى وان سرق قلت
ان زنى وان سرق قال وان زنى وان سرق قلت وان زنى وان سرق قال وان زنى وان سرق
لى رغم انف أبي ذر ورغم الاناف وصوله الى الرغام بالفتح وهو التراب على سبيل التلبيه به
بد وقوع الشيء على خلاف مراد المخاطب فهذا الحار في الحديث متعاقب مع حذف أي قلت هذا
لى رغم انف (قوله بالنصوص الظاهرة) أي لان كلمة من في قوله ومن لم يحكم عام يتناول الفاسق
صدق وهو ايضا فقد عاد كغيره بعدم الحكم فسلم من لم يحكم بما أنزل الله يكون كافرا والفاسق
يحكم بما أنزل الله ولان ضيق الفصل في قوله فالقول لك هم المفسدون حصص الفاسق في الكافر
ه حصص المسند اليه في المسند وجعل المسند مقصودا عليه فيصدق حينئذ ان كل فاسق كافر ولان
يريف المسند اليه تريف الجلس بجعله مقصودا على المسند كما تقول الامير زيد اذا لم يكن أمير
إلا المعنى هنا ان العباد مقصود على كونه على المكذب والحزبي والسوء على كونهما على
كافرين* وحديث من ترك الصلاة أخرجه الطبراني بافظ من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر
أراد وأخرجه أبو داود والترمذي وغيرهما وصححه ابن حبان وغيره والحاكم عن بريدة بافظ

ذلك فأولئك هم العاصون) وحه الاستدلال أن ضمير الفصل
 حصر الفاسق في الكافر * والجواب أن هذا الحصر ادعائي المبالغة والا فالعاصي يتناول الكافر بعد الاعيان وقوله اجماعا

الله تعالى (ما يدل القول على) الثاني أن الذنب إذا لم يزل لا يقبل على طهارة كان ذلك الزمان له
 على الذنب وأخيراً عليه وهذا على حكمة رسول الله صلى الله عليه وآله والجواب أن يجوز أن يكون لا يوجب
 طهر من الغيب فضلاً عن العلم به كقولنا والموافاة الواحدة في الوجهين لا يوجب طهارة من الذنب بل يوجب
 طهر من الذنب إلى كل واحد وكفى به زحراً (ويجوز الغياب على الصغرة) سواء أجنب
 مرتكبها الكبيرة أم لا لستور ما تحت قوله تعالى (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وقوله تعالى (لا تعذر
 صغرة ولا كبيرة إلا أهما) والأخص ما يكون في السؤال الجواز إلى غير ذلك من الآيات والأسانيد
 ذهب بعض المنزلة إلى أنه أنا أجنب الكبائر لم يجز تحصيله لا ينبغي أنه يمتنع إطلاقاً على أنه
 لا يجوز أن يقع قيام الأدلة السميعة على أنه لا يقع لقوله تعالى (إن يجنبوا كبار ما همون عند تكفير
 عنكم بشارك) وأجنب بأن الكبيرة المطلقة هي الكفر لأنه الكمال وجميع الاسم بالظن إلى أنواع
 الكفار وإن كان السكندر ملة واحدة في الحكم أو إلى أفرادها القائمة بأفراد الخطابين على ما تبين
 من قاعدة أن مقابلة الجمع بالمعنى يقتضي إقسام الأفراد بالأحاد كقولنا ركب القوم وداهمهم ولبسوا
 ثيابهم (والقول عن الكبيرة) هنا مذكور فيما سبق إلا أنه أعاده ليعلم أن ترك المؤاخاة على
 الذنب يطلق عليه لفظ المعوكة يطلق عليه لفظ المغفرة ويتفق به قوله (إذا لم تكن عن استئصال
 والاستئصال كفر) لاديه من التكذيب المنافي للتصديق وهذا تؤول النصوص الدالة على تخليد المعصاة
 في النار أو على سلب اسم الإيمان عنهم (والشفاعة ثابتة لرسول وللأخيار في حق أهل الكبائر)
 بالتفويض من الأخيار

عسا قيل من أن السكندر إذا أخبر بالوعد فاللأنه بدأه أن يبين أخباره على المشبهة وإن لم يصرح
 بذلك فإذا قال لأعزبن الغلام مثلاً فتدبره أن لم أضف أو إلا أن أباعه أو أنكى عليه ونحو هذا
 وهذا القيد قد صرف من عادة العرب في إبعادها ومن إخبار الشارع عن ذلك في قوله صل الله عليه
 وسلم من وعده الله على عمل ثواب فهو منجز له ومن أوعده على عمل عقاب فهو بالخيار شاء عهده
 وإن شاء غفره قال ذلك ابن السلاسل والحديث في البعث والشور للبعث وغيره من رواية أس
 (قوله ويجوز الغياب على الصغرة) أي يجوز لأفعل معه بل وقوع ولا يندمه لعدم دليل واحد
 منها مع ما ذكر من النصوص الدالة على أصل الجواز (قوله وأجنب أن الكبيرة المطلقة هي
 الكفر) والمعنى إن يجنبوا سائر أنواع الكفر من الإشرار والتنجس والتهود وغيرها أو أن يجنب
 كل شعب من الكفر تكفر عنكم سائركم صغرها وكبرها أي أن شأنا لأنه يغفر ما دون
 ذلك لمن يشاء ولأن مغفرة ما دون الكفر غير متينة بالإجماع ويؤيد حمل الكبيرة هنا على الكفر
 بتقيد التكفير بالاجتناب فإن الصغار يجوز المعوكة بدون اجتناب الكبائر (قوله والشفاعة ثابتة)
 قد يقال إن من تكب المكره يستحق حرمان الشفاعة كافي للوجوب ونحوه تمسكاً بقوله صل الله عليه
 وسلم من ترك سنتي لم تنله شفاعتي فيحرم أهل الكبائر بطريق الأولى وبجواب يمنع اللازمة لأن
 جزاء الأدني لا يلزم أن يكون جزاء الأعلى الذي له جزاء أعظم ويحصل السنة على الطريقة قبل
 على أن الاستحقاق لا يستلزم الوقوع (قوله وللأخيار) هو بمثابة جمع خير بالتشديد لاجتماع خير
 أم تفضيل لأنه لا يسمي ولا يجمع (قوله بالتفويض من الأخيار) أي تكليف شفاعتي لأهل الكبائر

الحشر على أن الاستحقاق لا يستلزم الوقوع

قوله والمغفرة لا يخصها الخ (١٧٤) ان الصبر لا يات والاحاديث فيتمتع باله لا يصح التخصيص

بالزوجة بالتوبة في قوله تعالى (ان الله لا يقدر ان يشركه) الآية (ان الله لا يقدر بالتوبة تم المشرك بل كل خاص من الصالحين بالمشيئة يفيد البعثة واما ايضا هي واجبة عندكم فلا يظهر للتعلق فائدة وصحدا لا يصح التخصيص بالصغار لان مغفرة الصغار عامة والصحيح ان الصبر لا يغفره ولم ان يقولوا بكسة ما في هذه الآية مخصوصة بالصغار جمعا بين الالة ولاسل عموم مغفرة الصغار اذ لا يجب مغفرة صغيرة غير الثابت بل يغفر هانئ شاء قوله اما تدل على الزنوع) انما استطرذ ذكره هنا زدا لئلا يظن ان الآية في الجواب ايضا والجواب هنا قوله وقد كثرت النصوص الخ قوله وزعم بعضهم ان الخلف الخ) هذا هو مذهب الاشاعرة ومن بعدهم حذوهم وفيه جواب آخر قوله وهو تبديل للقول بل كذب منتف بالاجماع واقول لعل مرادهم ان السكرم اذا اخبر بالوعيد فاللائق بشأه ان يثنى

طلب له عقوا ومغفرة فلم يكن العفو عنه حكمة * وايضا هو اعتقاد الابد فيوجب تبديل الالام في خلاف سائر الذنوب) ويفسر ما دون ذلك لمن يشاء من الصغار والكبار) مع التوبة او لا يذنب خلافا للمعتزلة وفي تقرير الحسبك ملاحظة للآية الدالة على ثبوته والآيات والاحاديث في معنى كثيرة * والمعتزلة ينصرونها بالصغار والكبار المقررة بالتوبة وتسمى بوجهين * الاول الآيات والاحاديث الواردة في وعيد العصاة * والجواب أنها على تقدير عمومها انما تدل على الوقوع دون الوجوب وقد كثرت النصوص في العفو فيخصص المذهب المغفور عن عمومات الوعيد ووزعم بعضهم الخلف في الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى والمحققون على خلافة كرم وهو تبديل للقول وقد قالوا ان نهاية السكرم يقتضي العفو عن نهاية الجناية فعدم احتمال ما هو نهاية في الجناية العفو ممدوح * وان عدم طلب العفو لا يوجب انتفاء الحكمة * وان قولهم فيوجب جزاء الابد دعوى لا دليل عليها (قوله خلافا للمعتزلة) أي في منعه العفوس السكاكر التي لم تقرب بالتوبة (قوله والمعتزلة يخصونها الخ) يريد انهم يحملون الآيات والاحاديث على العفو عن الصغار او عن السكاكر بعد التوبة ويعملونها مقصورة على ارادة ذلك لا تنبذها الى ارادة غيره ايضا * ويقال عليهم ان ما ذكر من التخصيص مع كونه عدولا عن الظاهر بلا دليل وتقيد للاطلاق بغير قرينة وخلافا لاقاويل من يستد به من المفسرين بلا ضرورة مما لا يكاد يصح في بعض الآيات كقوله تعالى (ان الله لا يغفر ان يشرك به) الآية فان المغفرة بالتوبة تم الشرك وما دونه فلا تصح الترفة وكذا تم كل واحد من العصاة فلا يلائم التعلق بمن يشاء الميثاقية وكذا مغفرة الصغار لها عامة على ابي التخصيص بها اختلافا بالمقصود اعني تحويل شأن الشرك ببلوغه النهاية في التسبح بحيث لا يغفر ويفر جميع ما سواه ولو كبيرة في العاقبة (قوله وتسمى بوجهين) اعلم ان المعتزلة بسند اتفقهم على منع العفو عن السكاكر بدون التوبة اختلفوا فذهب البصريون وبعض المعتزلة الى حوازه عقلا والاراء عام سعي وذهب السككي واتباعه الى امتناع عقلا ايضا واستلزم هؤلاء الى ما سيجي من ان العفو فيه اغراء على التيسر وتملك الاولون بالنصوص الواردة في وعيد الفساق كقوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله فانه من ارجى) وقوله تعالى (وان العجاء اني جحيم) قالوا وانما تحقق الوعيد فلو تحقق العفو وترك العقوبة بالارزاق الخلف في الوعيد والكذب في الاخبار والالزام اطل (قوله والجواب الخ) تقريره ان يقال ما ذكر من النصوص على تقدير عمومها لا لصالح السكاكر وشبهها لكل مرتكب كبيرة لم يمت منها أي بعد تسليم كون الصبيغ فيها المدموم اما تدل على وقوع العقاب دون وجوبه اذ لا شبهة في ان الوقوع مع عدم الوجوب لا يستلزم خلافا ولا كذبا ولا تنازعا وانما هو الوجوب دون أصل الوقوع * ثم انهم معارضة بالآيات الدالة على العفو والعمران المناولة ايضا لأصحاب السكاكر كقوله تعالى (ويعف عن كثير) ويعف مادون ذلك لمن يشاء * فان ركب لنو مغفرة لباس على طاهم { فيخصص المذهب المغفور بمشقة الله تعالى من تلك العمومات فيكون حارجا عنها بمعتزلة الثابت هذا على رأى من ينع الخلف في الوعيد لانه كذب وتبديل للقول وهو قول المحققين من المازدية أمانا من يجوز ولا يحميه نقصا بل يمدح كراما كالأشربة ومن واقفهم فيجيبون ايضا بان تحقق الوعيد لا يستلزم الوقوع فصلا عن وجوبه (قوله كيف وهو تبديل للقول) يمكن ان يوجه

أخبره على المشيئة وان لم يصح بذلك بخلاف الوعد فلا كذب ولا تبديل

{ بما }

(قوله يجب تخصيصها بالكفار) * ان قلت كيف يخص بهم ويدل (١٧٥) عموم الأشخاص * قلت المثل هو

الادعاء انه من خصصها بالكفار حصصها بالادلة * وان كان أهل البدع والافتراء ينادون بالادلة العامة
من الكتاب والسنة والاجماع قالت المثل بالادلة من الصفات مطلقاً من الكفار هذه الآية والاشارة
لزيادة الدواب وكذا مما قد * أما الأول فلان التام في تلك الصفة المشتمل على الكفر ولا يستحق
العتاب منهم بلا معنى لعدم * وأما الثاني فلان النصوص دالة على الفتنة على طلب النصوص المطابقة
(وأهل النكاح من المؤمن لا يحد وفي الثاني) وان ما نوا من غير توبة لقوله تعالى (فمن بدل
مثقال ذرة خيراً يره) ونفس الأمان قبل جزاء لا كفر ان يرى جزاءه قبل دخول النار ثم
يعدل القار فيجدلانه باطل بالاجماع فتبين الخروج من النار وقوله تعالى (وبعد الله المؤمنين والمؤمنات
جنات تجري من تحتها الأنهار) وقوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات تجري من
تحتها) الى غير ذلك من النصوص الدالة على كون المؤمنين من أهل الجنة مع ما سبق من الادلة القاطعة على
ان المبدء لا يخرج بالبيعة عن الايمان * وأيضاً الخلود في النار من أعظم العقوبات وقد جعل جزاء الكافر
الذي هو أعظم الجنات فلم يجوز به غير الكافر كان زيادة على قدر الجناية فلا يكون عدلاً * ودعيت
المثلية الى ان من أدخل النار فهو كافر لانه إما كافر أو صاحب كبريات بالآية اذ المعصوم
والنائب وصاحب الصيرة إذا اجتنب الكفائر ليسوا من أهل النار على ما سبق من أسوئهم والكفار
مختلف بالاجماع وكذا صاحب الكبرية بالآية لا يخرج * أحدها أنه يستحق العذاب وهو مقترن خلاصة

الرجال على السليق وهو ما يقال ان الضائر ونحوها يجوز أن تسود الى الموصوف بدون صفته
والمعروف مجرداً عن غرضه لانه بعد تسليم منشئه احتمال مخالفة للظاهر المتبادر وعلى ما ذهب اليه
الأكثر من ان العبرة بصوم ألفاظ الواردة على سبب خاص لا بخصوص سببه فلا نسلم ان عموم
الأشخاص يستلزم عموم الأزمان والأحوال بل هو مطلق فيها على ما سبق ولو لم يكن بد من
تخصيص هذه الآيات بالكفار جماً بين الادلة لان إعمال الدليلين ولو من وجهه أولى من التمسك
أحدهما مع خصوص تلك النصوص * وما يقال من ان التخصيص يشترط اتصاله بالنام فتشوع لان أكثر
الأئمة على عدم اشتراطه وكذا ما يقال من ان التخصيص ينافي تسليم العموم في الأشخاص مردود
لان تسليم العموم والتناول لا الزيادة هنا * ويجوز أن يقال ان الآية الأولى تدل بظاهرها على
انتفاء ما ليس محل النزاع من الشفاعة العقلية لفصل القضاء والشفاعة لزيادة الدرجات فـ هو
جوابهم في ذلك فهو جوابنا في الشفاعة لأصحاب الكفار (قوله لانه باطل بالاجماع) لان جزاء الايمان
كانت على تلك النصوص القاطعة من الكتاب والسنة المتواترة وأجرع عليه المدعون انما هو الجنة
وهو لا يمكن أن يجازي بها قبل دخول النار ثم يدخلها لان داخل الجنة غير فيها بالاجماع (قوله ان
الذين آمنوا وعملوا الصالحات) متى هذا الاستدلال على ان العمل الصالح لا يتناول التزك كترك
الزنا وشرب المسكر والا فلا بهجة لوصف الزاني مثلاً به بل جميع الصالحات فلا تناوله الآية ثم
هو على ذلك التقدير يمتثل مذهب الاعتزال وان لم يدل على عدم خلود من لم يعد غير الايمان
(قوله وأيضاً الخلود) هذا الدليل الزايف على مقتضى قاعدتهم من التخصيص والتفويض والانتصاف
تعالى في ملكه لا يوصف بالظلم وعدم العدل (قوله وقد جعل جزاء الكافر) أي مخالفاً من غير
تقييد بشدة أو ضعف فلا يرد جواز التفاوت بين جزاء الكافر والكاتب

يتفصل عن عقاب الدنيا ولا يخفى ضعفه لجواز الانفصال بوجه آخر فيمكن منع هذا القيد أيضاً لكنه غير مفيد هنا

ثبتت لدرجة لأن عدم تلك الشفاعة لا يقتضي تنبيه الحال لتحقيق اليأس اسكن لا يدل على أنها حق أهل الكبار (قوله ولا يقبل منها شفاعة) ظاهر الآية في أصل الشفاعة ولو زائدة التواب ثم أنه يشتمل أن يكون الضمير للنفس الثانية فالله في ان جاءت الشفاعة فشفح لم يقبل منها فلما قبل بطريق آخر (قوله بعد تسليم دلالتها على العموم في الأشخاص) يشير إلى منع الدلالة على عموم الأشخاص واعتراض عليه بأن النفس ذكرا في سائر التي عامه والضمير راجع إليها فيم أيضاً * ويمكن أن يجاب عنه بأنه لا ضرورة في رجوع الضمير إليها من حيث عمومها فإن النكرة المغيبة خاصة بحسب الوضع وعمومها عقل ضروري فإذا قلت لأرجل في الدار وإنما هو على السطح ليس يلزم منه أن يكون جميع العالم على السطح لم لو قيل الضمير للنكرة فوقه في سياق الذي كوقعها فيه فيم أيضاً لم يمد جدا

مخالفاً للمستزلة وهذا مبني على ما سبق من جواز النقص والمغفرة بدون الشفاعة فلا يقتضي أولى وعندنا لا يجوز ذلك لم تجز تلك * ولما قوله تعالى (واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات) وقوله (فإن تنضم شفاعتكم علينا نفضل) فإن أسلوب هذا الكلام يدل على ثبوت الشفاعة في الجملة والأصل كان لوني قلها عن الكافرين عند الفصد إلى تقييد حالهم وتحقيق بأسهم معني لأن مثل هذا الكلام يقتضي أن يؤدوا بما يخصهم لا بما يمدهم وغيرهم وليس المراد أن تعليق الحكم بالكافر بإدله غير ممكن عما عداه حتى يرد عليه أنه إنما يقوم حجة على من يقول بمفهوم المخالفة * وقوله عليه السلام شفاعتي لأهل الكبار من أمتي وهو مشهور على الأحاديث في باب الشفاعة متواترة المعنى * واحتجبت المغفرة عند قوله تعالى (واقفوا يوماً لا تخرى نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة) وقوله تعالى (ما لنفالي من جميع ولا شفيع يطاع) * والجواب بعد تسليم دلالتها على العموم في الأشخاص والأزمات من أمتي وحديث الشفاعة الذي رواه مسلم عن أبي سعيد الخدري يرفعه فإن فيه أما أهل النار الذين هم أهلها فانسهم لا يموتون ولا يحيون ولكن ناس أصابهم النار بذنوبهم أو قال لحطايهم فأماهم الله إمامة حتى إذا كانوا شأنا أذن لهم في الشفاعة ففيهم ضيق فبشوا على أمار الجنة الحديث (قوله خلافاً للمعزلة) أي فاتهم قالوا لا يجوز الشفاعة لأهل الكبار بل هي مقصورة على الطائفتين والتائبين لرفع الدرجات وزيادة التواب (قوله وعندهم لما لم يجز) أي العفو بدون الشفاعة عن الكبيرة سماعاً أو عقلاً لم يجزوها فلا تثبت أدلة فائدة لما على ذلك التقدير (قوله وللمؤمنين والمؤمنات) أي ذنوبهم وهي تشمل الكبار لما سبق من أن الكبيرة لا تخرج البعد المؤمن من الإيمان ومعنى الاستغفار للتوب طلب غفراتها وهو المراد بالشفاعة (قوله يدل على ثبوت الشفاعة في الجملة) على أنها ليست زيادة الدرجة لأن عدم تلك الشفاعة لا يقتضي تنبيه الحال وتحقيق اليأس لكنه إنما يدل على ثبوت أصل الشفاعة ولا يفيد التنازع وهو الشفاعة لأهل الكبار كأشارته إليه بقوله في الجملة فلا يثبت المطلوب * ويمكن أن يوجه الزاماً بأن في إثباته أصل الشفاعة إنما المطلوب لأن الصفات عندهم مكفرة باجتناب الكبار * وحديث شفاعتي لأهل الكبار من أمتي أخرجه الترمذي من حديث أسد ومحمد بن عبد الحق والبيهقي في الشعب وأخرجه أبو داود الطيالسي وابن ماجه من حديث جابر وصححه الحاكم ورواه الطبراني في الأوسط من حديث ابن عمر بلغنا كتبنا بحسبك عن الاستغفار لأهل الكبار حتى سمعنا نبينا صلى الله عليه وسلم يقول أي أذخرت شفاعتي لأهل الكبار من أمتي يوم القيامة (قوله والجواب الخ) تقريره أن الأصل دلالة ما ذكر من الآيتين وما كان منها على عموم الأشخاص لعدم ما يفيد ولأن الخطاب في الأولى لقوم معينين وهم اليهود فلا يلزم أن لا تنفع الشفاعة غيرهم ولأن الظاهر على الإطلاق هو الكفار ولو سلم العموم وأنه معتبر بناء على أن الجمع المحل بالأمر عام وأب الظاهر هو تركب المصيبة وبناء على أن الضمير راجع إلى النفس وهي الثمرة في سياق الذي فيم أيضاً لوقوعه أيضاً في سياق الذي أورجوه إلى العام لضعف احتمال عوده إلى النكرة من حيث مفهومها الخصوص الداني من أنها كان قولك لأرجل في الدار وإنما هو على السطح لا يلزم منه أن يكون جميع من في العالم من

دائم فيافي استحقاق الثواب الذي هو مبيعة خالصة دائمة * والحوادث منع قيد الدوام في منع الاستحقاق
 بالمعنى الذي يفيدونه وهو الاستحقاق وانما الثواب فصل منه والمذاب عدل فان حقا على ان
 بهذه عدة ثم يدخله الحصة الثانية البصير الدالة على الخلود كقوله تعالى (ومن يقبلها) ومن يقبلها
 بحر اؤه حتم بالذات (وقوله تعالى (ومن) بعض الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا * فبالذات
 وقوله تعالى (من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) * والحوادث
 ان قابل المؤمن لكونه مؤمنا لا يكون الا كافرا وكذا من تعدى جميع الحدود وكذا من كسب
 به الخطيئة وشملته من كل جانب * ولو سلم فالخلود قد يستعمل في المكث الطويل كقولهم سعدى
 ولو سلم فمعاصرنا بالصبر الدالة على عدم الخلود كما مر (والايان) في اللغة التصديق أي الخلود
 حكم لغيره وقوله وحمله صادقا ليعمل من الامن كأن حجة آمن * آمنا من الكذيب والخالفة تصديق
 باللام كما في قوله تعالى حكاية عن اخوة يوسف عليه السلام

(قوله قد يستعمل في المكث
 الطويل) لكن خلود الكفار
 معنى الدوام بالاجتماع بل
 هو من ضروريات الدين
 فخلود أهل الكفرة

(قوله والحوادث مع قيد الدوام) وحيث لا ياتي الاواب والعمادان عام حيا ثم يثاب لا يبالا
 كات المصرة والمبعة منقطعة لم يكن حاله * لا يبال ذلك * وع طوار ان لا يحلق الله في المثابرة
 والمصاب العلى بذلك لا قطع فلا يحصل للاول حزن ولا لثاني فرح على ان قيد الخلود من يتطرق
 اليه المانع انما وما يمسك به من أنه لا يدمى امصالها عن مصاد الدواب وما معها ولا تفصل الا بالحوادث
 صعب طوار الانفصال لو حووه أحر لكن هذا المانع عر بهما (قوله لكونه مؤمنا) أي كما شمس
 به تعلق العمل بالوصف ورتب الحكم عاه في قوله تعالى (ومن يعمل مؤمنا) على حد قولهم أكرم
 العلماء لهمهم (قوله وكذا من تعدى جميع الحدود) أي كما * هذه الجمع المضاف في قوله تعالى (وشهد
 حدوده) (قوله قد يستعمل في المكث الطويل) يريد ان الخلود وان ساع استعماله في الأبد كقوله
 تعالى (وما جعلنا لشئ من عذاب الخلد) حتى قيل انه الحقة لذلك ولا به يؤكده لفظ التأكيدي
 وتأكيدي الشيء تقويه لدلوله لكونه قد يستعمل في المكث الطويل المقطوع كقولهم سعدى مجد وودع
 محله يجب حمل هذه البصير عليه جمعا بين الأدلة * على ان الأولى ان يحمل الخلود حقيقة في مطلق المتكثير
 الطويل سواء كان معه دوام كما في حق السمك أو انقطاع كما في حق الفساق احبار عن ثروم
 الجار أو الاشتراك (قوله وحمله) أي الحكم أو الخير (صادقا) بالاعراف بالصدق واعتقاد المطابقة لما ألت
 بالتصديق في التحقيق راجع الى أحد الشيء صادقا وله تعلقات باعتبارات مجمله بكل ما توصف
 بالصدق من المكمل والكلام والحكم كما حال أمس بالله أي باه واحد منتصف عما يليق بمره مما لا ياتي
 وأمس رسوله أي باه مبعوث صادق فيها به وبلا شكه أي ما هم عماده المكرمون المطيعون
 المصومون وكتابه وكأته أي ماها مسرلة صادقة فيما به من الاحكام (قوله كأن حجة آمن
 به) لفظه كأنها هي أحب لث لاصار كما توهم والمراد ان المعنى الاصل للايمان وهو العبدية
 ما لاحظ في الصدق المذكور وكان معنى قولك آمنت كذا في الحقيقة حماه آمنا * ان كذا
 كما ان معنى قولك آمنت ريدا حملا آمنا * فالشرح المقاصد الايمان ليعمل من الامن للصيرورة
 أو التمدية بحسب الاصل كأن للصدى صار دا آمن من ان يكون مكذبا أو حمل المرآة * من
 الكذب والخالفة (قوله سمعي باللام) أي لاعمار معنى الادعاء والبول

(قوله التصديق بالي في القلب) هذا صواب السماع عليه لتشككهم من أن اليوم عند الافراد فلا يستعان بقوله (واليهون) (قوله)
 حاشي اليوم والسمعة (انما هو من خصوصية) فذلك الجواب على القول لا على عدم (١٧٩) التصديق وأما حال المصنف

فليس كذلك بل قد يستعمل
 لهم وقد لا يعمل (قوله)
 متى كان المؤمن استماعاً
 وقد يمكن الاقرار صراحة
 في جميع المقامات مع انه جزء
 من مفهوم الايمان (قوله)
 وانما الاقرار بشرط
 لاجراء الاحكام (ولا يخفى)
 ان الاقرار لهذا الغرض
 لابد وأن يكون على وجه
 الاعلان على الامام وغيره
 من أهل الاسلام بخلاف
 ما اذا كان تركياً فإنه يكفي
 مجرد التكلم في الموضع
 وأن لم يظهر عن غيره (قوله)
 والنصوص معاضدة
 فلا تلتزم على أن يثبت
 الايمان هو القلب وليس
 الاقرار جزءاً منه وأما انه
 التصديق لاسم ما في القلب
 فبالافتقار لان الايمان في
 اللغة التصديق ولم يبين في
 الشرع بمعنى آخر فلا تقل
 والالكان الخطاب بالايمان
 خطاباً عاماً لا بهتم ولا انه
 خلاف الاصل فلا يصار
 اليه بلا دليل * ان قلت
 يستعمل أن يراد بالنصوص
 الايمان القوي * قلت
 لا نزاع ان الايمان من

فان قيل قد لا يبقى التصديق كما في حالة النوم والفتنة * قلنا التصديق بالي في القلب والافراد انما هو
 عن خصوصية وليس بالشارع جعل الحق الذي لم يتغير عليه ما يضافه في حكمه الذي متى كان للايمان
 شيئاً من آية في الحال أو في الماضي ولم يتغير عليه ما هو عبارة التكليف بها الذي ذكره من ان
 الايمان هو التصديق والافراد مذموب بعض المايه وهو اختيار الامام ضمن الآية وطرف الاسلام
 جميعاً الله * وقيل جمهور الحنفية ان آية التصديق بالقلب وانما الاقرار بشرط لاجراء الاحكام
 في الدنيا لا ان التصديق بالقلب أمر باطن لا يدل له من عبارة قلب صدق قلبه ولم يتغير بلسانه فهو
 مؤمن عند الله تعالى وإن لم يكن * ومثلاً في احكام الدنيا ومن أقر بلسانه ولم يصدق قلبه كالكافر
 فالعكس وهذا هو اختيار الشيخ أبي منصور رحمه الله والنصوص معاضدة لذلك قال الله تعالى
 (أولئك كتب في قلوبهم الايمان) وقال الله تعالى (وقلبه معاني بالايمان) وقال تعالى (ولابد دخل الايمان
 في قلوبكم) وقال النبي عليه السلام اللهم ثبت قلبي على دينك وقال عليه السلام لا سامة حين
 قتل من قال لا اله الا الله خلافة قلبه * قال قلت نعم الايمان هو التصديق لكن أهل اللغة لا يعرفون
 منه الا التصديق باللسان والذي عليه السلام وأصحابه كانوا يقتنون من اللؤي بكلمة الشهادة ويحكون
 المؤمنين مؤمنون ولا تصديق لهم (قوله التصديق باقي في القلب) أورد عليه انه مناف لمعابه لتشككهم
 من أن اليوم ضد الادراك فلا يجتمعان (قوله مذهب بعض المايه) روي عن أبي حنيفة
 رحمه الله تعالى قال في تخرج المقاصد وعليه كثير من الحنفية (قوله وانما الاقرار بشرط) هذا
 هو المشهور وعليه أكثر اللغة من الاشعرية كالفاضي والاستاذ ومن المالكية وروي أيضاً عن
 أبي حنيفة رحمه الله وعن الصافي وابن الزوايدي من المنزلة * قال في شرح المقاصد ولا يخفى ان
 الاقرار لهذا الغرض لا بد أن يكون على وجه الاعلان والظهار على الامام وغيره من أهل
 الاسلام بخلاف ما اذا كان لا على اسم الايمان فإنه يكفي مجرد التكلم وأن لم يظاهر على غيره قال والخلاف
 فيما اذا كان قادراً وترك التكلم لاعتباره وجهه الاياه اذ الماجز كالآخرس مؤمن وفاقا والمصر على
 عدم الاقرار مع المطالبة به كافر وفقاً ليكون ذلك من امارات عدم التصديق (قوله والنصوص
 معاضدة الخ) أي لانها تدل على أن محل الايمان هو القلب فلا يراد الاقرار جزءاً منه لان محله اللسان
 وأما انه التصديق لاسم ما في القلب فالافتقار لما سبق من أن الايمان في اللغة التصديق وأنه لم
 يتقل في الشرع الى معنى آخر واحتمال أن يراد في النصوص الايمان القوي * هو مذهب الحنفية
 برد بأنه مجاز في كلام الشارع والاصل في الالفاظ الحنفية * وحديث اللهم ثبت قلبي على دينك
 أخرجه الترمذي ويصحح عن أم سلمة والامام أحمد عن أنس مرفوعاً باللفظ يأمن قلب الغلوب ثبت قلبي
 على دينك * وحديثه لا يثبت قلبه أخرجه مسلم عن أسامة بن زيد باللفظ أفلا تفتت من قلبه وأخرجه
 ابن ماجه عن عمران بن حصين باللفظ أفلا تفتت من قلبه فقلت ما في قلبه (قوله قل قلت نعم الخ)
 حاشي الله انكم اذا أنتم عدم النقل عن المعنى القوي وجب عليكم أن تقولوا الايمان عبارة عن التصديق

المنفصلة الشريعة بحسب خصوص المتعلق فهو في المعنى القوي تماز وفي كلام الشارع حقيقة والاصل في الالفاظ هو اسبقية
 (قوله فلا شقة قلبه) يرد عليه انه يستعمل أن يكون ذكر القلب لكونه جزءاً بالايمان (قوله لا يعرفون منه الا التصديق باللسان)
 يعني ان معناه الحقيقي عندهم هو نقل اللسان ولا يخفى أنه انما يتم اذا ضم إليه عدم النقل في الشرع فيرد عليه النصوص المعاضدة

هذا المعنى الكفار كالأطلاق اسم الكافر عليه بن حجة أن عليه شيئا من أمارات الكفر
والانكار كالو فرضا أن أحبا صدق بجميع ما جاء به النبي عليه السلام وسلبه ذلك
ومع ذلك شد الزمان بالاختيار أو سجد للصم بالاختيار بطل كافر لما أن النبي عليه السلام جعل ذلك
علاجة للكذب والانكار وتحقق هذا المقام على ما ذكرت يسهل لك الطريق إلى حله
الاشكالات الموردة في مسألة الإيمان وأما عبرت حقيقة معنى التصديق فاعلم أن الإيمان في الشرع
(هو التصديق بما جاء به النبي من عند الله تعالى) أي تصديق النبي عليه السلام بالقلب في جميع ما
بالضرورة يحثه به من عند الله تعالى احتمالا وأنه كاف في الخروج عن عهد الأيمان ولا يحيط به
عن الإيمان المفصيل فالشرك المصدق بوجود الصانع وصمته لا يكون مؤمنا لا بحسب الله دون الفهم
لاخلاله بالوحيد واليه أشار بقوله تعالى (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) (والأقارب)
أي باللسان إلا أن التصديق ركن لا يجتهد السهول أصلا والافراد قد يحتمله كأي حاله إلا كراهه
(قوله كأي إطلاق اسم الكافر عليه الخ) قد يفهمه من قوله أيضا محمله كافر أو أن كرهه بالنسبة إلى
الطاهر وفي حق إخراج الأحكام عنه وهو ما في المواقف والمذكور في شرح المقاصد وغيره أن الأيمان
المنجى لا يمار شيئا من أمارات الكذب وان التصديق الممار لشيء منها لا اعتداده به { قوله
يسهل لك الطريق إلى حل كثير من الإشكالات } مما ذكره الساجد للصم والمعاد من الكفار
قبل ومنها أن قوله تعالى (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) يدل على أن الأيمان العموي
غير الأيمان الشرعي ضرورة أن الشرعي ساقط الاشتراك والخطاب إلى الأيمان المذكور في الآية إنما
لم يشر لمحض شرطه كما ذكرنا في { قوله الأيمان في الشرع } اعلم أن الأيمان في الشرع لم يشر
إلى معنى آخر وراء معناه العموي أما أولا فلا خلاف الأصل فلا يصار إليه إلا بدليل وأما
ثانيا فلا يخفى في الكتاب وإلا ما حطاب العرب به بل كان ذلك أول الواح أساس المشرعيات
فأمثل من أمثل من غير ما سار ولا وقع إلى بيان ولم يكن ذلك من الخطأ بما لا يفهم وإنما
احتج إلى بيان ما يؤمن به من فصل بعض المفصل والمقصود أنه في الشرع تصديق بالعموي
العموي بأمور مخصوصة وأنه كان في اللغة لمطلق التصديق فعمل في الشرع إلى التصديق
الأمور { قوله جرح ما علم بالضرورة } المراد به ما اشهر كونه من الدين بحيث يعلمه العامة وأن
يسر له أهلة النظر والاندلال كوحدة الباري ووحود الصلاة وحرمة الخمر وجرح ما ليس
بذلك كالاجتهادات ومن لم لا يكفر بذكرها { قوله ولا يحيط بدرجة } أي من حيث الخروج
عن الهدية وبالنسبة إلى الاصناف نازل الإيمان كما سيصرح به * والواضح ما في المواقف وغيره
وسياأتي ساه في الشرع أن الأيمان تصديق الرسول بما علم به به ضرورة احتمالا بما علم
وهو لا يعلم شيئا من أمارات الكذب والاشكالات في المواقف وكفي الاحتمال بما لاحظ احتمالا وبشرط المفصيل
فما لاحظ مفصلا حتى لو لم يصدق بوجوب الصلاة عند السؤال عنه وبجرمه الخمر عند السؤال عنها
كان كافرا { قوله دون الشرع } أي لا لاختلاف حقيقة التصديق لعمدة ورضا لا لاختلاف بعض
لك الأمور الخصوصية { قوله أي باللسان } هو متعلق بالافراد من آله وليس ههنا للتصديق
(قوله ركن لا يجتهد السهول) الكلام في الإيمان الحق في الحكمي الذي لا يرد أن أطفال

(قوله كان إطلاق اسم
الكافر عليه) وقوله محمله
كافرا أشار على أن الكفر
في مثل هذه الصورة في
الطاهر وفي حق إخراج
الأحكام لا فيما بينه وبين
الله تعالى وذكر في شرح
المقاصد أن التصديق
الممار لا يمار أمارات الكذب
غير معتد به والإيمان هو
التصديق الذي لا يمار
شيئا من الأمارات (قوله
ركن لا يجتهد السهول)
أن قلت أطفال المؤمنين
مؤمنون ولا تصديق فهم
قلت الكلام في الإيمان
الحقيقي لا الحكمي

العبادة على ما زعمت الكرامية * وما كان مذهب جمهور المشركين والمجذبيين والفقهاء من الأيمان
الصديق والطاهر والأقرب والأمين وعمل الأركان الثمانية على ثلاثة أقواله (١) بأنها الأركان أي الطائفة
التي تترادف في نفسها والأيمان في نفسه لا يزيد ولا ينقص فيها معاني (الاول) أن الأيمان جزء من
في الأيمان لا من حقيقة الأيمان هو التصديق (الآخر) أنه ورد في السكتات والنية مطلب الأصل
على الأيمان كقوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات) مع القطع بأن المعلق يقتضي المأثرة ويظهر
في القول المعلق في المعلق عليه * وقد ورد أيضاً جعل الأيمان شرطاً في (العمل) كما في قوله
تعالى (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن) مع القيل بأن المشروط لا يدخل في الشرط
لانتفاء اشتراط الشيء بنفسه وقد ورد أيضاً ثبات الأيمان لمن ترك بعض الاعمال كما في قوله تعالى
(وان طاعتان من المؤمنين اقتلتا) على ما مضى مع القطع بأنه لا يحقق شيئاً بدون ركنه ولا يفي
ان هذه الوجوه ما قام عليه من جعل الطائفة ركناً من حقيقة الأيمان بحيث ان تركها لا يكون
الركن كما في رأي القائلين لا على مذهب من ذهب الى أنها ركن من الأيمان الكامل بحيث لا يخرج
الركن على حقيقة الأيمان كما هو مذهب الشافعي وقد سبق تحسكات المنزلة باجوبها فيما سبق (القام الثاني)
ان حقيقة الأيمان لا تزيد ولا تنقص لما من أنه التصديق القاطع الذي يبلغ حد الجزم والاذعان والقبول
وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان حتى ان من حصل له حقيقة التصديق فسواء أتى بالطائفة

الافترار عليه ركن لا يخلو السقوط (قوله على ما زعمت الكرامية) قالوا من أشهر الكفر
وأظهر الأيمان يكون مؤمناً الا أنه يستحق الخلود في النار ومن أشهر الأيمان وأظهر الكفر
لا يكون مؤمناً ومن أشهر الأيمان ولم يتحقق منه الاظهار والافترار لم يستحق الجنة (قوله ولا
كان مذهب جمهور المجذبيين والمجذبيين والفقهاء) كان من اقدم جمهور مجروح الثلاثة ليوافق قوله
في شرح المقاصد (١) انه مذهب جميع أئمة الحديث وكثير من المتكلمين والمجذبيين عن مالك والشافعي
والأوزاعي وقال البخاري كتبت عن ألف وعشرين رجلاً ليس فيهم الا صاحب حديث كاهن كانوا
يقولون الأيمان قول وعمل (قوله مع القطع بأن المعلق يقتضي المأثرة) أي بحسب الأصل والحقيقة
أما عطف الجزء على الكل نحو (تنزل الملائكة والروح) فباعتبار خطابي اقتضى أن يجعل ذلك الجزء
كاستقلال الخارج عن المعلق عليه (قوله مع القطع بأن المشروط لا يدخل في الشرط) فلا
تدخل الاعمال المشروطة بالإيمان فيه والا لزم كون الاعمال شرطاً لنفسها لانها جزء من الأيمان
وجزاء الشرط شرط (قوله على ما مضى) أي من أن السبب لا يخرج بالامسية عن الأيمان (قوله
وقد سبق تحسكات المنزلة) أي في جعل الطائفة ركناً من حقيقة الأيمان بحيث لا يخرج تركها عنه
عند شرح قوله والكيفية لا يخرج العبد المؤمن من الأيمان (قوله لا تزيد ولا تنقص) هذا مذهب
أبي حنيفة وأصحابه وكثير من العلماء وهو اختيار امام الحرمين والمجذبيين عن الشافعي (٢) وكثير من

(١) قال في شرح المقاصد اذا تحققت لهؤلاء الفرق الثلاث يعني الرقائبي والفقهاء والكرامية كثير
خلاف في المعنى فاقسم يرجع الى الاحكام انتهى (م) (٢) قال في الاوشاد اذا حاننا ايماننا
على التصديق فلا يفضل تصديق تصديقاً كما لا يفضل علم علماً ومن حله على الطائفة سرا وعنا وقدمنا
اليه القائلين فلا يبعد إطلاق القول بأنه يزيد بالمعاني وينقص بالامسية ونحن لا نؤثر هذا انتهى (م)

(قوله مع القطع بأن
المعلق يقتضي المأثرة)
وأما عطف الجزء على
الكل كما في قوله تعالى
(تنزل الملائكة والروح)
فتأويل جمسه خارجاً
باعتبار خطابي وكفى
بالظاهر حجة (قوله
لا يمنع اشتراط الشيء
بنفسه) لأن جزء الشرط
شرط أيضاً

في موضع لفظ التصديق لمعنى أو وضعه لمعنى غير التصديق القلي لم يحكم أحد من أهل اللغة والدين
بأن التلطف بكلمة صدقت به مصدق للمعنى عليه السلام ومؤمن به ولهنا طبع في الإيمان لمن بعض المفسرين
باللسان قال الله تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) (البقرة: 177)
(قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) وأما المفسر باللسان وحده فلا يخرج في
يسمى مؤمنا لغة ويجرى عليه أحكام الإيمان ظاهرا وأما النزاع في كونه مؤمنا فبما يؤمن بالله واليوم الآخر
والى عليه السلام ومن يمه كما كانوا يحكمون بآيات من تكلم بكلمة الشهادة كانوا يحكمون بكفره
لأنه قد دل على أنه لا يكتفي في الإيمان بفعل الإنسان وأيضاً الإجماع منعقد على إيمان من صدق بقلبه
وقصد الإقرار باللسان ومنه منه مانع من خرس ونحوه فظهر أن ليس حقيقة الإيمان مجرد قلبي
باللسان كما هو مذهب السكرانية فإن أهل اللغة لا يملكون من التصديق إلا ذلك لاسيما وقد تواتر
أن الرسول وأصحابه كانوا يقتضون بالسكتين من أئى هما ولا يستسرون عن تصديقه القلي (قوله
قلت لا خفاء الخ) فيه منغ لما زعمه السائل من أن أهل اللغة لا يعرفون من التصديق إلا اللساني
لا معارضة له كما زعم وتقريره أنه لو عرض عدم وضع لفظ صدقت النبي صلى الله عليه وسلم
في جميع مجابهة لمعنى بل كان مهماً أو فرض وضعه لمعنى غير التصديق القلي لم يكن التلطف به
على ذلك التقدير مفيداً بحسب اللغة ضرورة قطعاً بالتصديق أما معنى هذه اللفظة أو هي دلالتها
على معناها وأياها كان فيجب الحزم بمل العقلاء من أهل اللغة ضرورة بالتصديق القلي فكيف
أهم لا يعلمون إلا اللساني ولكون المعتز في التصديق عمل القلب صح لى الإيمان عن بعض المفسرين
باللسان دون القلب كما في الآيتين فانه أثبت مجهما التصديق اللساني ولنى الإيمان فعمل أن المراد به
أنما هو التصديق القلي وفي الجواب أيضاً حل ومعارضة لما نقل تواتره وتقرير الحل أن يقال
لا راع في أن التصديق اللساني يسمى إيماناً لغة لدلالة على التصديق القلي ولا في أنه يترتب عليه
في الشرع أحكام الإيمان ظاهراً فإن الشارع جعل مساط الأحكام الأمور الظاهرة المتشعبة
والتصديق القلي أمر خفي لا يطلع عليه بخلاف اللساني فانه مكتشف بلا ستره فبيط به الأحكام
الدينية وأما النزاع فيما بين المكلف وبين الله تعالى أي في الإيمان الحقيقي الذي يترتب عليه
الأحكام الأخرى وتقرير المعارضة أن يقال ذلك المتواتر وإن دل على أن الإيمان مجرد الكلمتين
فهو معارض بالإجماع على أن المتأخر كافر * على أن ماسق من النصوص المعاصرة كاف ورد ذلك
السؤال هذا * ولا يذهب إليك أن السكرانية الذين أشير بهذا الكلام إلى الرد عليهم لا يرجعون
الإيمان هو التلطف بهذه الحروف كيف ما كانت حتى يبرههم صدق أسم المؤمنين في اللغة على ذلك
الغرض بل لتعاون التلطف بالكلام الدال على تصديق القلب أية ألفاظ كانت من غير أن يجعل
التصديق حراً والحاصل أنه عندهم اسم للمعبد للمجموع (قوله فدل على أنه لا يكتفي في الإيمان
فعل اللسان) أي بمجرد فعله فلا يرد على من اشترط معه معرفة القلب كإرفاقه أو اشترط معه
التصديق كالقطان (قوله وأيضاً الإجماع منعقد) هو راجحاً على السكرانية لأجل المصنف لأن

في موضع الشرع والقدرة
فيكون ما قبله أنه إذا اعتبر
الدالة للالتفات إلى معنى
لا اعتبارها عند عدم المدلول
أدلة على في الأرض ما علم
لا اعتبار لها في حق
الأحكام عندهم أيضاً قالوا
من أصدرا الإنكار وأظهروا
الأذهال يكون مؤمناً بالله
يستحق الخلو في التارودين
أصبر الأديان ولم يتفق له
الأخبار لم يستحق الحقيقة
(قوله يسمى مؤمناً لغة)
أي يطلق عليه لفظ المؤمن
عند أهل اللسان واللغة
لقيام دليل الإيمان فإن
أما الأور الحفية كالية
في جهة إطلاق اللفظ عليها
على سبيل الحقيقة كالنفسان
والمرحان ونحوهما وفي
للموافاة الإقرار يسمى
أبنا لغة ويعم منه جموعة
سيان كلامه أنه حقيقة
في الإقرار أيضاً لكنه
يتخالف ظاهر كلام القوم
أنهم إلا يدعي وضع آخر
(قوله لا يكتفي في الإيمان
فعل اللسان) لا يقال
لعمام بمجمل موافاة
القلب شرطاً لا ما يقول
مفسرنا مذهب القائلين
والقطان لا السكرانية

(الأقرار)

ولهذا ذكرنا عدم الاستمرار عما في القلب (قوله وأيضاً الإجماع منعقد الخ)

رد آخر على السكرانية لأجل المصنف وموافقيه كما نوهم

هذه المسئلة فرج مسئلة كون الطاعات من الايمان * وقال بعض المحققين لا بد ان حقيقة التصديق لا تقبل الزيادة والنقصان بل متفاوتة قوة وسجماً لتطوع بأن تصديق آحاد الأمة ليس كتصديق النبي عليه السلام ولهذا قال ابراهيم عليه السلام ولكن ليظنن اني * بين هذا بحث آخر وهو ان بعض المعاصرة ذهب الى ان الايمان هو المعرفة والاطلاق على حقيقة لا على اهل الكتاب كانوا يعرفون بوجه يجهل صلى الله عليه وسلم كما يعرفون انباءهم مع التعميم بغير فهم لعدم التصديق ولان من السكفار من كان يعرف الحق بظنا وانما كان ينكر عادداً واستكباراً لانه تعالى (وجعلنا من بينكم اقساماً) فلان من بيان الفرق بين معرفة الاحكام واستيفائها وبين التصديق بها واعتقادها ليصح كون الثاني ايمانا دون الاول والمذكور في كلام بعض المشايخ ان التصديق عبارة عن ربط القلب على ما علم من اخبار الخير وهو امر كسبي بحيث يختار الصدق والذات بان عليه ويجهل راس الباطل بخلاف المعرفة فانها رافعة يحصل بلا كسب كمن وقع بسره على جسم حصل له سرقة فانه جدار او حجر وهذا ما ذكره بعض المحققين من ان التصديق هو ان تنسب باختيارك الصدق الى الخير عن لوقوع ذلك في القلب من غير اختيار بل بكم تصديقاً وان كان معرفة وهذا يشك لان التصديق من اقسام العلم وهو من الكيفيات النفسانية دون الالزام الاختيارية لانا اذا تصورنا النسبة بين اليقين وشككنا في انها بالاثبات أو بالنفي ثم اقم اليه ان على ثبوتها فالذي يحصل لنا هو الاذعان والقبول لتلك النسبة وهو معنى التصديق والحكم والاثبات والابقاع * لم يحصل تلك الكيفيات بكون

شيء به يعلم ان الايمان عند المعترلة طاعة لا يخرج عنها طاعة أو واجب كذلك فتدبر

الايمان لا في أصله وقد يجب أيضاً عن الآخرين بان العبادات منها ما يقع جزأ ولا يشرع جزأ فتأتي زيادة الاعمال ونقصها بغيرها وذلك كالزواجر بالسر بها وبعض الفرائض نحو زيادة القراءة والقيام في الصلاة * على ان من الفرائض ما يفتي وجوبه كالركعة عن التقدير أو يقتصر أفرادها بنسب فصر اليهم فيفضله اعمال المزيك والاطول عمراً وهذا يعلم ان الايمان عند المعترلة طاعة لا يخرج عنها طاعة أو واجب لا يخرج عنه واجب (قوله وقال بعض المحققين) * قال في المواضع الحق ان التصديق يقبل الزيادة والنقصان بحسب الذات قوة وسجماً * فان قيل فلو سلم الواجب اليقين لا يتفاوت والتفاوت لا يكون إلا لاجنال النقيض * قلنا لا نسلم ذلك لانه يقتضي أن يكون ايمان التي وآحاد الأمة سواء وانه باطل اجماعاً لقول ابراهيم الخليل ولكن ليظنن اني وفي شرح المفاسد ما يوافقه وأجاب عن قوله الواجب اليقين فلا يتفاوت بل اليقين من باب العلم والمعرفة وهو غير التصديق قلنا لو سلم انه التصديق وأن المراد به ما يبلغ حده الاذعان والقول فلا نسلم انه لا يقبل التفاوت بل لليقين سران من اجلي البداهات الى اخفي الظريات وكون التفاوت واجداً الى مجرد الجلاء والخفاء تميز بل عند حصول الجزم وزال التردد للتفاوت باق بماله على هذا مذهب الروي في شرح مسلم فقال انه الاظهر ولهذا قال البخاري في صحيحه قال ابن مليكة أدركت ثلاثين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كلهم يخاف اتفاقاً على نفسه ما منهم أحد يقول انه على ايمان جبرائيل وميكائيل (قوله وهذا ما ذكره بعض المحققين) المراد به صدر الشريعة وماسل مذهب اليه ان التصديق امر اختياري هو نسبة الصدق الى الخير اختياري قال الشارح ونحن اذا قلنا النظر عن فعل الانسان لا يفهم من نسبة الصدق اليه المختار الا قبول حكمه والاذعان له وبالطه المعنى الذي يبرهنه بالفارسية بل ويدل

(قوله وهذا) أي كونه زائداً بزيادة ما يجب الإيمان به (لا يضر في غير عصر النبي عليه الصلاة والسلام) كما في بعض شروح القندة وشرح نظم الواحدي (١/٢) (قوله ولا يخاف في أن الإيمان التفصيلي أزيد) أي لا يكون صحيحاً بغير

أو أن يجب المعاصي تصديقه بأن على حاله لا تغير فيه أصلاً والآيات الدالة على زيادة الإيمان غير على نماذج كره أبو حنيفة وجهه الله عن أنهم كانوا آمنوا في الجملة ثم يأتي فرض بعد فرض فكانوا لا يمتنعون من حيث ذواتها فأقبل (قوله وحاصله أنه يريد) بكل فرض خاص وهو حاصله أنه كان يريد زيادة ما يجب الإيمان به وهذا لا يتصور في غير عصر النبي عليه السلام وفيه نظر لأن الاطلاع على تفاصيل القرآن يمكن في غير عصر النبي صلى الله عليه وسلم والإيمان واجب إجمالاً في الجملة لا تفصيلاً فيعلم تفصيلاً ولا يخاف في أن الإيمان التفصيلي أزيد بل أكل وما ذكر من أن الإجمالي لا يحيط بمرجعه كما عرفناه في الانصاف بأصل الإيمان وما ذكر من أن الثبات والدوام على الإيمان زيادة عليه في كل ساعة وهو حاصله أنه يزيد بزيادة الأزمان لما أتت على من لا يبقى إلا بتجدد الأمثال وفيه نظر لأن حصول الأقل بعد انعدام الشيء لا يكون من الزيادة في شيء كما في سواد الجسم مثلاً وقيل للزاد زيادة ثمرة وإشراق في القلب فانه يزيد بالأعمال وينقص بالمعاصي ومن ذهب إلى أن الأعمال من الإيمان فقولوه الزيادة والنقصان ظاهر ولهذا قيل إن العلماء لا يقلل الزيادة والنقصان وهو مذهب الأشعرية والمعتزلة وهو ظاهر الكتاب والسنة وقال الإمام الرازي وكثير من المتكلمين أنه بحث لفظي متفرع على تفسير الإيمان قال قلنا هو التصديق فلا تفاوت وإن قلنا هو الأعمال إما وجدتها أو مع التصديق فتفاوت وستأتي الإشارة إلى هذا في الترتيب (قوله والآيات الدالة الخ) أي كقوله تعالى (زادهم إيماناً) ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم * يزداد الذين آمنوا إيماناً * وما زادهم إلا إيماناً وتسليماً (قوله ولا يخاف في أن الإيمان التفصيلي أزيد) أي لشكركم بحسب تكثر متعلقاته من حيث أنه يجب الإيمان بها على التفصيل وإن لم تكن متشككة بحسب ذواتها لما سبق من أن الإيمان هو التصديق بالجميع (قوله وحاصله أنه يزيد الخ) قال إمام الحرمين النبي صلى الله عليه وسلم بفضل من عباده باستمرار تصديقه وعصاة الله تعالى إياه من غفارة الشكوك والتصديق عرض لا يبقى فيبقى لابي صلى الله عليه وسلم متوالياً لغيره على الفترات فيثبت له أعداد من الإيمان لا يثبت لغيره إلا بعضها فيكون إيماناً أكثر انتهى ومنه يتبين سقوط ما ينوهم من أن حاصله هو أن الدوام على العبادة عبادة أخرى وجهه سقوطه أن كون الدوام عبادة غير كونه إيماناً فإن الدوام على التصديق غير التصديق والكلام في زيادة الإيمان (قوله وفيه نظر) دفعه في شرح المقاصد بأن المراد زيادة أعداد بحصول وعدم البقاء لا ينافي ذلك (قوله ومن ذهب إلى أن الأعمال من الإيمان) أي مع التصديق كما هو المشهور ومذهب السلف أو وحدها فرضاً كاتب أو فلا كما هو مذهب الخوارج وأبي الهزبل وعبد الحارث أو فرضاً فقط كما هو مذهب أبي علي وأبي حاتم وأكثر المعتزلة البصرية * فان قيل على تقدير كونه اسمها للأعمال أولى بأن لا يمتد إلى الزيادة والنقصان لأنه لا مزية فوق الكل ليكون زيادة ولا إيمان دونه ليكون نقصاً * أجيب بأنه إنما يرد على من يقول بانتفاء الإيمان بانتفاء شيء من الأعمال أو التزكك كما هو مذهب المعتزلة ومن وافقه لا على من يقول ببقائه ما بقي التصديق كما هو مذهب السلف إلا أن الزيادة والنقصان على هذا إنما هي في

نشقائه من حيث أنها يجب الإيمان بها وإن لم تكثر من حيث ذواتها فأقبل (قوله وحاصله أنه يريد الخ) كذا قبل عن إمام الحرمين وغيره وقد يتوهم أن حاصله هو أن الدوام على العبادة عبادة أخرى قلنا يثبت عليه في كل حين وليس بهيولاً لأن كون الدوام عبادة غير كونه إيماناً فالله أعلم على التصديق غير التصديق بالضرورة (قوله وفيه نظر لأن حصول الجملة الخ) قد يدفع بأن المراد زيادة أعداد حصلت وعدم البقاء لا ينافي ذلك (قوله ومن ذهب إلى أن الأعمال من الإيمان) فرضاً كان أو فضلاً كما هو مذهب الخوارج والملاف وعبد الجبار الحمدي أو فرضاً فقط كما هو مذهب الجبائين وأكثر معتزلة بصرية * فان قلت انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فكيف يتصور الزيادة والنقصان * قلت التوابع مما يقع جزأ من الإيمان

لأنما يشرع جزأ وكذلك بعض القرائن قد يقع فرضاً فيقع جزأ من غير أن يشرع كذلك كزيادة القراءة والقيام بحسبها في الصلاة * وأيضاً قد يتقصد بعض أنواع القرائن بانتفاء وجوبه كالزكاة عن الفقراء أو بعض أفرادها بحسب قصر العمر كالصلاة والزكاة بل يمكن أن لا يجب الكل كمن آمن ومات قبل أن يجب عليه

(الإيمان)

(قوله وبالحجة الخ) تصوير المسمى يعني ان المراد بالوحدة عدم التعدد (١/٥) أعدها عن الآخر وهو المسمى

الترادف والتساوي حيث
بكن مسمى (قوله في
أخبر به من أوامره)
أي فيما أرسل ولكل أنه
قوله الأمر بالتي تضمن
الأخبار عن وجوبه فلا
قوله والأمر بالتي تضمن
والأخبار لا وجهه تعالى
فهو تصديق خاص بأن
الله تعالى حق وقاسم
التصديق بآثار أحكامه
فيهما ظاهر قوله
وعرفي الآية في الأقياد
الظاهر) والاولى أن يقال
قولهم أسسنا لا يستلزم
تحقق مدلوله ولذا يصح
أن يقال ولكن قولوا
أنا (قوله) فإن قيل قوله
عليه السلام الخ) هذا
معارضة في المقدمة كان
الاول معارضة في المطلوب
أعني الأبعاد وقد يقال
إذا اشترط في الشهادة
مواطاة القلب كما هو
الحق يدل الحديث على
أنه لا يلزم
عن التصديق فلا يرد
سؤال على المشايخ وليس
شيء لأن مراد المشايخ
عدم الاعتناء بالعارفين
والتصديق لا يستلزم

المسمى) وبالحجة لا يصح في المسمى ان يشك من أحد بأنه مؤمن وليس عند أي مسلم يشك من
ولا في وجهها سوى هذا وظاهر كلام المشايخ أنهم أرادوا عدم تأثيرها في أنه لا ينافي
أعدها عن الآخر لا بالأحالة بحسب المصنف لما ذكر في السكفة من أن الإيمان هو تصديق
الله تعالى فيما أخبر به من أوامره ونواهيه والاعتقاد والخضوع لا وجه له في الاعتقاد
الآتي قوله الأمر بالله في الإيمان لا ينافي عن الإسلام حكمه ولا يتغيران ومن أعنت التفسير يقال به
واحكم من آمن وسلم أو أسلم ولم يؤمن فإن أثبت لإحدىهما حكما ليس بثابت للأخر منهما
والآخر مطلق قوله * فإن قيل قوله تعالى (قالت الأعراب لئن لم تؤشروا ولكن قولوا
أنطقنا) صريح في تحقق الإسلام بدون الإيمان * قلنا المراد به أن الإسلام المسمى في الشرع
لا يوجد بدون الإيمان وهو في الآية يعني الاعتقاد الظاهر من غير اعتقاد الباطن بمنزلة التلطف
بكلمة الشهادة من غير تصديق في باب الإيمان * فإن قيل قوله عليه السلام الإسلام أن تشهد أن لا إله
إلا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتخرج البيت أن استطعت
إليه سبيلا دليل على أن الإسلام هو الأعمال لا التصديق القابل * قلنا المراد أن ثمرات الإسلام
وعلاماته ذلك كما قال عليه السلام تقوم وقدروا عليه أندرون ما الإيمان بالله وحده قالوا الدورسوله
أعلم قال شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصيام رمضان
فإن ترك الأربعة النجاة لكان شيا (قوله وبالحجة) هو تصوير للمسمى يعني أن ليس مراد
القوم بتراكم الأسس وأبعاد المسمى وعدم التأثير حقيقة الترادف بل عدم التأثير يعني الانفكاك
أي عدم سبب أحدهما عن الآخر وبه يظهر أن النزاع في المسئلة أن الأشاعرة لا يجوزون
الانفكاك بينهما (قوله ما ذكر في السكفة) وفي البصرة أيضا الأسان من قيل الأبناء الترادف
وكل مؤمن مسلم وكل مسلم مؤمن قال لأن الإيمان اسم للتصديق بشهادة القول والآثار على وحدانية
الله تعالى وأنه له الحق والأمر لا شريك له في ذلك والإسلام إسلام المرء نفسه بكل شيء تعالى
بالعبودية له من غير شرك فخلا من طريق المراد منهما على واحد ثم قال لو كان الإيمان متغيرين
لتصور وجود أحدهما بدون الآخر وتصور مؤمن ليس بمسلم ومسلم ليس بمؤمن وهو باطل قطعاً
(قوله فيما أخبر به من أوامره ونواهيه) المراد فيما أرسل للأخبار به وتبليغه من أوامره
ونواهيه ويجوز أن يقال ألمنا في لفظة الأخبار على الأوامر والنواهي لأن الأمر بالتي تضمن الأخبار
عن وجوبه أو نفيه والذي عنه يتضمن الأخبار عن تحريمه أو كراهيته (قوله هو الاعتقاد والخضوع
لأوامره) أي بالاعتراف والتصديق بأن الله هو الحق وهو وإن لم يلزم التصديق بآثار
الأحكام للمؤمن من الدين ضرورة استنبطه لا يستدعيه إلا يقول ذلك والأفان له وهو حقيقة
الإيمان فلا تغاير بينهما (قوله فإن قيل الخ) هذا السؤال بمعارضة في المطلوب أعني الاعتقاد كان السؤال
الذي بعده بمعارضة في المقدمة الثالثة أن الإسلام قبول الاحتكام والأذعان وحديث الإسلام أن
تشهد أخبرجه الشيخان وغيرها وحديث أندرون ما الإيمان أخبر به أيضا من رواية ابن عباس
رضي الله عنه وهو حديث الإيمان ضمن وسبعون ألف مسلم والأربعة وهو في البخاري أيضا لكن
بافتل يضم وسبعون ألف مسلم وكسر الباء على المجرور وتضمنها على الأقل ما بين الثلاثة والعشرة

(قوله وبهذا الاختيار) أي الاختيار التجهيل لأن التكليف بالشيء يحسب نفسه غير التكليف به بحسب تجهيل الإنسان
 إلا في مقولة الفصل وأما جعل التكليف بالإيمان تكليفاً بالنظر الموحّد له فهو عبور عن ظاهر أقوالهم معرّفة الله واختيار
 اجتهاد وقوله تعالى (أمنوا بالله) وألحق أن البطري مقدور للنشر ولو بالواسطة وبحسب التجهيل ولهذا قد وردت
 عند العلامة عن النظر الذي هو واسطة (١٨٤) التحصيل هذا خلاصاً ما في شرح المؤلف قوله ولا تكليف
 فمن شاهد المعجزة فوقع
 في قلبه صدق الذي عليه
 الصلاة والسلام متّقة
 يكون مكلفاً بتحصيل ذلك
 اختياراً فيثبت حصول
 كلام لبعض المتأخرين
 أن التصديق هو العلم
 اليقيني الذي يحصل بمباشرة
 أسسه والمعرفة أهم
 فتكون المعرفة اليقينية
 الاختيارية تصديداً عنده
 قال قلت يلزم أن تكون
 المعرفة اليقينية الغير
 الاختيارية تصوراً عنده
 قلت التصديق الإيماني
 عنده نوع من الصدق
 المبراني وهو للعامل للصورة
 فلا إشكال هذا توجيه
 كلام بعض المتأخرين
 وليس محتاجاً عند الشارح
 وهبيل الكلام على ما جعله
 للمقام (قوله معنى قول
 الأحكام) أي أن الإسلام
 هو الخسوع والإقبال
 للأحكام وهو معنى
 الصديق مع ما جاء

بالاختيار في مباشرة الأسباب وصرف النظر ورفع الموانع وبحسب ذلك وبهذا الاعتبار يتم التكليف
 بالإيمان وكان هذا هو المراد بكونه كسبياً اختيارياً ولا تكون المعرفة في حصول الاختيار
 تكون بدون ذلك * لم يلزم أن تكون المعرفة اليقينية المكتسبة بالاختيار تصديقاً ولا بآثار ذلك
 لأنه حينئذ يحصل المعنى الذي يبرهه بالمعارضة بكونه ليس الإيمان والتصديق سوى ذلك
 وحصوله لا كتمام المذكورين للعائدتين المستكسرين ممنوع وبطلان تدمير الحصول فتكثيرهم يكون بالافكار
 بالأسان وأصداً على العباد والاستكثار وما هو من علامات التكذيب والانكار (والإيمان والأخبار
 واحد) لأن الإسلام هو الخسوع والإقبال على قبول الأحكام والإيمان وذلك حقيقة التصديق
 على ما مر ويؤيده قوله تعالى (فأخرجنا من كل فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت
 تصديق من غير أن تكون للقلب اختيار في حسن ذلك المعنى انتهى وهو يحصل المستكسرين عليه
 (قوله وبهذا الاضمار) هو إشارة إلى دفع سؤال تقريره أن التصديق يكون حينئذ من التكليف
 دون الأعمال الاختيارية فكيف يصح الأمر بالإيمان وتقرير دفعه أن الأمر به باعتبار اشتباهه على
 الإقرار وعلى صرف القوة وترتيب للمدركات ورفع الموانع وأسماء الفكر في تحصيل تلك التكليف
 وبحسب ذلك من الأفعال الاختيارية كما يصح الأمر بالعلم واليه وهو ذلك والحله كل بطري
 مقدور ولو بالواسطة بحسب التحصيل (قوله وكان هذا هو المراد) أي مراد من حمل الإيمان أمر
 أحاديثاً كالمص السابق وحاصل مدحه على هذا الوجه أن الصدق هو العلم اليقيني الذي يحصل
 بمباشرة أسسه والمعرفة أهم فتكون المعرفة اليقينية الاختيارية تصديداً عنه (قوله لأنها قد تكون
 بدون ذلك) أي كما أن شاهد المعجزة فوقع في قلبه صدق الذي صلى الله عليه وسلم (قوله معنى
 قول الأحكام) أي أن الإسلام هو الخسوع والإقبال للأحكام وهو معنى التصديق بجميع ما جاء
 به النبي صلى الله عليه وسلم فإلزام الاتحاد المطلوب (قوله ويؤيده قوله تعالى فأخرجنا من كل فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت
 أن كلمة غير في هذه الآية ليست صفة على معنى ما وجدنا فيها أي في قرية لوط فيها بيت
 المسلمين لأنه كذب لى هي أسنائه والمراد ببيت أهله فيجب أن يقدر المشي مع على وجه يصح
 وهو أن مال ما وجدنا فيها بيتاً من المؤمنين الآية من المسلمين فقد أسنى العالم من المؤمنين
 فوجب أن يعد الأمان بالإسلام وهو المطلوب ولا يبرهن أنه يكفي لصحة الأمر ذلك الأحكام
 والشعور ولا يبرهن على اتحاد المفهوم لا ساقى من أن المراد بالاتحاد عدم المعارض مع الله كما
 لم يرد أن لا يوفق على المساواة أصلاً مع كون المؤمنين أهم كمؤلفك أحرار العالم

به إلى عليه السلام فإراد الإيمان والبراد الإسلام المطلوب وأمل (قوله ويؤيده) أي الآية قوله (فالم)
 تعالى (فما وجدنا فيها غير بيت من المؤمنين) أي لم نجد في قرية لوط أحداً من المؤمنين إلا أهل بيت من المسلمين وأما كذلك لكثرة
 البيوت والأكمار فيها وليلالهم كلهم * واعتراض عليه بأن الآية لا يبرهن على الاتحاد كمؤلفك أحرار العلماء فلم يترك الأمر
 المحقق وقد استدلل بقوله تعالى (ومن باع غير الإسلام دسأناً فله من الله ما يبيع) ورد ما به ليس المراد غير الإسلام في
 المفهوم وهو ظاهر فيحتل أن يكون الإسلام أهم فادفعت من دفع غير العلم الشرعي بعددنا ليست بحكم سبهم من يتولى علم الكلام

وان كان طول عمر علي الصديق والاعيان على ما ذكر الله تعالى في حق النبي (ص) ومن
 من الكائنات (وغيره عليه السلام) السيد من يستدعي في حق الله (والمؤمنين) في حق الله (والمؤمنين)
 آثار الله تعالى في حق الله (والمؤمنين) في حق الله (والمؤمنين) في حق الله (والمؤمنين)
 من صفات الله تعالى (لما ان الله تعالى لا يكون له صفات) في حق الله (والمؤمنين)
 الله تعالى ولا هل صفات له من ان الله تعالى لا يكون له صفات في حق الله (والمؤمنين)
 من صفات الله تعالى (لما ان الله تعالى لا يكون له صفات) في حق الله (والمؤمنين)
 عليه النجاة والفرات هو في حقيقة الله تعالى لا قطع محموله في الحلال من قطع المحمول أراد
 الاول ومن فوس الى المشتبه أراد الثاني (وفي ارسال الرسل) جمع رسول فمولى من ارساله
 سعادة المدين الله تعالى دين ذوي الالئاب من خلقه ليرجى بها عظيم فيا قصرت عنه عقولهم
 من مصالح الدنيا والآخرة وقد صرحت معنى الرسول والنبي في صدر الكتاب (حكمة) أي
 بمصانعة وطاعة حقيقة في هذا إشارة الى أن الارسال واجب لا يعمى الوحي على الله تعالى بل
 على ان قضية الحكمة تقتضي ما فيه من الحكم والمصالح وليس يمتنع كما زعمت السمية والرافضة
 ولا يمكن استوي طرفاه كما ذهب اليه بعض المكلفين ثم أشار الى وقوع الارسال وفائدته وطريق
 ثبوته وتبين بعض من ينسب سلاله هذا (ودأول الله تعالى رسلا من البشر) الى الله (والمؤمنين)
 وان السيد الذي يعتد بسعادته في علم الله تعالى انه يحكم له بالسعادة وكذا الضعفاء ولا يلزمهم أن
 يكون المشرك بمؤمناً مسيئاً بأفعال أذا مات على الايمان ويكون الصديق ركناً يحمل السقوط
 وحديث السيد من سجد في حق الله (والمؤمنين) في حق الله (والمؤمنين) في حق الله (والمؤمنين)
 أي هزيمة قال ان طاهر وأسماءه متصل ورواه مسلم في صحيحه وهو قولنا على أن مسعود بنعطف الثاني
 من شق في حق الله (والمؤمنين) في حق الله (والمؤمنين) في حق الله (والمؤمنين)
 من الحكم والمصالح التي يعلم بها أمر الناس والمعاد هذا ما ذهب اليه مع من لا يكلمون ما وراء
 الزهر قال الشارح وأما خبر بان في روع أمال هذا المبالغة توسيع حال الاسراء فان المقتلة
 لا يعمون بالوحي على الله تعالى سوى ان تركه له حجة محل الحكمة فالحق ان الله لم يطلع من
 الله تعالى ورجحه من صفاتها ولا معركتها على ما هو المذهب في الرافضة (قوله والرافضة)
 كناية في البدانة ومبرها وهو مخالف لما في شرح المعاصد من أن الرافضة لا يسكنون اليوم
 لاسيما بان لقدم الاصحاب الهاء (قوله ولا يمكن) وفي طرده في البصرة انه قول حرم
 مكاني أهل الحجة في سوي في الناس الفلاحي (قوله ثم أشار الى وقوع الارسال الخ) بقوله
 ودار الى الله (قوله) وفاته بقوله مدثرين ومدثرين ومدثرين (قوله) وقوله وأندهم
 بالمعجزات ومنهم من قال ان الله تعالى وأولهم آدم وآدم هم من الله تعالى (قوله)

(قوله بل معنى ان قضية
 الحكمة تقتضي) أي ترجيح
 حاس الوقع وتخرجه من
 حشد المساواة كاستقامة
 احد الطرفين مع لوجه
 وأما ويرد عليه ما سبق
 من احتيال الحكمة الخاصة
 في الركن فلا ربح في الحق
 ان كلام الناس متضمن
 لهذا الترجيح

(١) إزاره المذكور لا ودهم من دل حالها ولا عباد هم وهم من حاله
 الاساء الرافضة سمع من الحد اختيار رهامهم من لوجه دلالة من سعادته كالملازمة للناس
 لاحد ادي عليه بطر" اب و لهورا لا على ال" و رده من ال" حوات الى اخر بلاه (قوله)

وَأَنْ تَعْمَلُوا مِنَ الْفَعْلِ الْحَسَنَ وَكَأَنَّ قَوْلَ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْإِيمَانُ بِمَعْنَى وَبِإِيمَانِهِمْ وَبِإِيمَانِهِمْ
لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَعَادَهَا أَمَلَةً الْأَذَى فِي الطَّرِيقِ (وَإِنَّمَا وَجَدَ مِنَ الْعَبْدِ التَّصَدِيقَ وَالْإِيمَانَ وَبِإِيمَانِهِمْ
أَنْ يَقُولَ أَنَا مُؤْمِنٌ حَقًّا) لِتَحْقِيقِ الْإِيمَانِ لَهُ (وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَقُولَ أَنَا مُؤْمِنٌ أَنْ شَاءَ اللَّهُ
إِنْ كَانَ الشَّكُّ فِيهِ كَثُورًا لَا حَالَةَ وَإِنْ كَانَ لِلتَّائِبِ وَاحِدَةً وَاحِدَةً إِلَى مَشِيئَةِ اللَّهِ تَعَالَى أَنْ يَنْبَغِي
فِي الْمَقْبُوضَةِ وَالْمَسْأَلَةِ فِي الْآنَ وَالْحَالِ أَوْ لِلتَّائِبِ بِذِكْرِ اللَّهِ تَعَالَى أَوْ التَّائِبِ عَنْ تَرْكِهِ حَتَّى
وَالْإِيمَانِ بِحَالِهِ فَلَا أَوْلَى تَرْكُهُ إِلَّا أَنَّهُ يَوْمُهُ الشَّكُّ فِي الْآنَ وَلِهَذَا قَالَ لَا يَنْبَغِي دُونَ أَنْ يَقُولَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ
إِذَا مَا يَكُنِ الشَّكُّ فَلَا مَعْنَى لِمَنْ الْجَوَازُ * كَيْفَ وَقَدْ ذَهَبَ إِلَيْهِ كَثِيرٌ مِنَ السَّلَفِ حَتَّى الصَّغِيَّةُ وَالنَّافِلَةُ
وَلَيْسَ هَذَا مِثْلَ قَوْلِكَ أَنَا شَابٌ أَنْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنَّ الشَّيْبَ لَيْسَ مِنَ الْأَهْوَالِ الْمَكْتَسِبَةِ وَلَا عَمَلٍ
الْبَقَاءُ عَلَيْهِ فِي الْمَقْبُوضَةِ وَالْمَسْأَلَةِ وَلَا مَا يَحْصُلُ بِهِ تَرْكُهُ النَّفْسِ وَالْإِيمَانِ بَلْ مِثْلُ قَوْلِكَ أَنَا زَاهِدٌ
أَنْ شَاءَ اللَّهُ * وَذَهَبَ بَعْضُ الْحَقَّاقِينَ إِلَى أَنَّ الْحَاصِلَ الْعَبْدَ هُوَ حَقِيقَةُ التَّصَدِيقِ الَّتِي بِهِ يُخْرَجُ مِنَ
الشَّكِّ لَكِنِ التَّصَدِيقُ فِي نَفْسِهِ قَائِلٌ لِلشَّدِيدَةِ وَالضَّعِيفِ وَحَصُولُ التَّصَدِيقِ الْكَامِلِ الْمُنْتَهَى الْمُنْتَهَى
إِلَيْهِ يَقُولُهُ تَعَالَى (أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا طَمَّ دَرَجَاتٍ عَدَدَ رَحْمَةٍ وَمَغْفِرَةٍ وَرِزْقٍ كَرِيمٍ) أَيْ
فِي مَشِيئَةِ اللَّهِ تَعَالَى * وَلَمَّا قِيلَ عَنْ بَعْضِ الْأَشَاعِرَةِ أَنَّهُ يَصِحُّ أَنْ يَقَالَ أَنَا مُؤْمِنٌ أَنْ شَاءَ اللَّهُ بِنَاءً
عَلَى أَنَّ الْعَبْرَةَ فِي الْإِيمَانِ وَالْكَفَرِ وَالسَّعَادَةِ وَالشَّقَاوَةِ بِالْحَالَةِ حَتَّى إِنْ لَمْ يَكُنِ مِنَ السَّعِيدِينَ مَاتَ عَلَى الْإِيمَانِ
وَإِنْ كَانَ طَوِيلَ عَمَلِهِ عَلَى الْكَفَرِ وَالْعَصْيَانِ وَإِنْ الْكَافِرُ الشَّقِي مَاتَ عَلَى الْكَفَرِ لَمْ يَدْرِكْ
عَلَى الصَّحِيحِ وَقِيلَ مِنْ ثَلَاثَةِ إِلَى ثَمَنَةِ وَقِيلَ مِنْ اثْنَيْنِ إِلَى عَشْرَةِ وَقِيلَ مِنْ وَاحِدَةٍ إِلَى ثَمَنَةِ (قَوْلُهُ
حَتَّى الصَّعَابَةِ وَالتَّائِبِينَ) أَيْ حَتَّى كَثُرَ مِمَّنْ بَلْ قَدْ قِيلَ عَنْ أَكْثَرِ السَّافِرِ مِنَ الصَّعَابَةِ وَالتَّائِبِينَ
وَمِنْ يَدْعُوهُمْ مِنَ الْعَقَبَاءِ عَنِ الشَّافِيَّةِ وَالْمَالِكِيَّةِ وَالْحَلَالَةِ وَمِنِ الْمُتَكَلِّمِينَ عَنِ الْأَشْعَرِيَّةِ وَالْكَالِبِيَّةِ
وَمِنْ وَاقِفِهِمْ (قَوْلُهُ وَلَيْسَ هَذَا الْحَقُّ) هُوَ جَوَابُ عَمَّا قِيلَ أَنْ لَمْ يَكُنِ الْإِيمَانُ ثَابِتًا هُوَ كَفَرٌ
كَانَ ثَابِتًا فِيهِ هَذَيْنِ بِثَابِتَةِ أَنْ يَقُولَ الْقَائِلُ أَنَا شَابٌ أَنْ شَاءَ اللَّهُ (قَوْلُهُ وَذَهَبَ بَعْضُ الْحَقَّاقِينَ
يُوضِحُ كَلَامَهُ بِأَحْكَاهُ فِي شَرْحِ الْمَقْصَدِ مِنْ أَنَّ التَّصَدِيقَ الْإِيمَانِيَّ الْمُتَوَطِّعَ بِالدَّعَاةِ أَمْرٌ قَائِلٌ حَتَّى لَهُ
مَعَارِضَاتٌ حَفِيفَةٌ كَثِيرَةٌ مِنَ الْهَوَى وَالشَّيْطَانِ وَالْخِلَافِ فَلَمْ يَزَلْ وَإِنْ كَانَ حَازِمًا بِمَحْصُولِهِ لَمْ يَكُنْ
لَا بِأَمْنٍ أَنْ يَشُوْهُ شَيْءٌ مِنْ مَنَافِيَتِ الْجَهَادَةِ مِنْ عَمَلٍ لَهُ بِذَلِكَ قَالَ وَهَذَا قَرِيبٌ لَوْلَا مُخَالَفَتُهُ لَهَا
يَدْعِيهِ الْقَوْمُ مِنَ الْأَحْجَاجِ وَالتَّعْوِيلِ عَلَى مَا قَالَهُ إِمَامُ الْحَرَمَيْنِ مِنْ أَنَّ الْأَعْيَانَ تَابِتٌ فِي الْحَالِ قَطْعًا
عَمَّا يَكُنْ فِيهِ وَالْإِيمَانُ الَّذِي هُوَ عَمَلُ الْغُورِ آيَةُ الْجَهَادَةِ هُوَ إِيمَانُ الْمَوَاقِفَةِ أَيْ الْإِيمَانِ وَالْحَصُولِ الْخَوَافِ
الْحَيَاةِ وَأَوَّلُ مَازِلِ الْآخِرَةِ قَاعَتِي السَّلَفِ بِهِ وَفَرَنُوهُ بِالْمَشِيئَةِ وَلَمْ يَقْصِدُوا الشَّكَّ فِي الْإِيمَانِ الْمَاجِزِ
وَبِهَذَا يَرْفَعُ الرَّابِعُ بَيْنَ الْفَرِيقَيْنِ كَمَا سَيَأْتِي فِي الشَّرْحِ (قَوْلُهُ لَمْ يَكُنْ مَغْفِرَةً وَأَجْرٌ عَظِيمٌ) كَمَا قِيلَ
وَقَفْتُ عَلَيْهِ مِنَ السَّحْبِ وَهُوَ تَلْفِيقٌ وَنَظْمٌ الْآيَةِ أَمَّا هُوَ (لَمْ يَكُنْ دَرَجَاتٍ عَدَدَ رَحْمَةٍ وَمَغْفِرَةٍ وَرِزْقٍ
كَرِيمٍ) أَوْ (لَمْ يَكُنْ مَغْفِرَةً وَرِزْقٍ كَرِيمٍ) (قَوْلُهُ بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْعَبْرَةَ فِي الْإِيمَانِ وَالْكَفَرِ الْحَقُّ) أَيْ بِمَعْنَى
أَنَّ ذَلِكَ هُوَ الْمُتَعَيَّنُ وَالْمُتَعَيَّنُ لَابِتُّنِي أَنَّ إِيمَانَ الْحَالِ وَسَعَادَتَهُ لَيْسَ بِإِيمَانٍ وَسَعَادَةٍ وَكَفَرِهِ وَشَقَاوَتِهِ
لَيْسَ بِكَفَرٍ وَشَقَاوَةٍ وَمَعْنَى قَوْلِهِ السَّعِيدُ مَنْ سَعِدَ فِي بَطْنِ أَمْرِهِ وَالتَّقِي مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أَمْرِهِ
مَنْ عَمِلَ اللَّهُ تَعَالَى مِنَ السَّعَادَةِ الْمُتَعَيَّرَةِ الَّتِي هِيَ سَعَادَةُ الْمَوَاقِفَةِ هُوَ لَا يَنْتَبِهُ إِلَى شَقَاوَةِ الْمَوَاقِفَةِ وَالْكَفَرِ

(قَوْلُهُ وَذَهَبَ بَعْضُ
الْحَقَّاقِينَ الْحَقُّ) حَاصِلُ
كَلَامِهِ أَنَّ الْأَحْجَاجَ الْمُتَوَطِّعَ
بِهِ التَّجَسُّدَ أَمْرٌ حَتَّى لَهُ
مَعَارِضَاتٌ حَفِيفَةٌ كَثِيرَةٌ
مِنَ الْهَوَى وَالشَّيْطَانِ فَتَنْدُ
الْجَزْمَ بِمَحْصُولِهِ لَا بِأَمْنٍ
بِهِ لَنْ يَشُوْهُ شَيْءٌ مِنْ
مَنَافِيَتِ الْجَهَادَةِ مِنْ عَمَلٍ
لَهُ بِذَلِكَ قَالَ فِي شَرْحِ
الْمَقْصَدِ وَهَذَا قَرِيبٌ لَوْلَا
مُخَالَفَتُهُ لَهَا يَدْعِيهِ الْقَوْمُ مِنْ
الْإِيمَانِ (قَوْلُهُ بِنَاءً عَلَى أَنَّ
الْعَبْرَةَ فِي الْإِيمَانِ وَالْكَفَرِ
الْحَقُّ) أَيْ بِمَعْنَى أَنَّ الْعَبْرَةَ
لَا يَمْنِي أَنَّ إِيمَانَ الْحَالِ لَيْسَ
بِإِيمَانٍ وَكَفَرِهِ لَيْسَ بِكَفَرٍ
وَمَعْنَى قَوْلِهِ السَّعِيدُ مَنْ
سَعِدَ فِي بَطْنِ أَمْرِهِ أَنَّ
السَّعَادَةَ الْمُتَعَيَّرَةَ هِيَ لَمْ
عَمِلَ اللَّهُ أَنْ يَنْتَبِهُ لَهُ بِالسَّعَادَةِ
كَذَا فِي شَرْحِ الْمَقْصَدِ فَلَا
يَرَدُّ مَا قِيلَ يَلْزَمُهُمْ أَنْ يَكُونَ
لِلْمُتَرَكِّكَ مَوْسَعِيدًا لِلْعَمَلِ
أَدَامَاتٍ عَلَى الْإِيمَانِ يَكُونُ
التَّصَدِيقُ رُكْنًا يَجْتَمِعُ
السَّقُوطُ

لاجل الايمان والطاعة بالحجة والاثواب (ومستدركين) لاهل الكفر والعصيان بالنار والعذاب
ذلك مما لا طريق للمعقن اليه وان كان فاما نظار دقيقة لا تيسر الا الواحد بعد واحد (ومستدركين) انما
ما يحتاجون اليه من امور الدنيا والدين (فانه تعالى خلق الجنة والنار واعلم فيها الثواب والعقاب
وتفاصيل احوالها وطريق الوصول الى الاول والاحراز عن الثاني مما لا يستعمل به العقل وكذا خلق
الاجسام الثلاثة والفضارة ويجعل للمعقول والحواس الاندستقلال بمرقها وكذا جعل العقاب
ما هي بمكنسات لا طريق الى الجزم باحد جانبيه ومنها ما هي واجبات او مقتضات لا يظهر
الا بعد نظر دائم وبحيث كامل بحيث لو اشتغل الانسان به لتعطل أكثر مصالحه فكان ينبغي
الله تعالى ورحمته ارسال الرسل ليبيان ذلك كما قال تعالى (وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) (وأيضا
أي الانبياء) بالمعجزات الباقضات للمعادات جمع معجزة وهي أمر يظهر بخلاف الصادقة على
مدعى النبوة عند تحدي المبكرين على وجه يعجز المتكبرين عن الايمان بمثله وذلك لان
التأييد بالمعجزة كما وجب قبول قوله ولما بان الصادق في دعوى الرسالة عن الكاذب وتبين
ظهور المعجزة يحصل الجزم بصدقه بطريق حري العادة بان الله تعالى يخلق العلم بالصدق بغير
ظهور المعجزة وان كان عدم خلق العلم ممكن في نفسه وذلك كما اذا ادعى أحد بمحض من جملة
أنه رسول هذا الملك اليهم ثم قال للملك ان كنت صادقا تخالف مادتك وقيم من مكانك ثلاث مرات
فقل يحصل للجماعة علم ضروري بصدقه في مقالته وان كان الكذب ممكنا في نفسه
الامكان الذاتي بمعنى التجوز العقلي لا يتاني حصول العلم القطعي كذا بان جبل أحد لم يتقبل
دهيا مع امكانه في نفسه فكذلك هنا يحصل العلم بصدقه بموجب العادة لانها أحد طرق العلم القطعي
كالحس ولا يقدح في ذلك العلم احتمال كون المعجزة من غير الله أو لسكونها لا لمرض التصديق
أو كونها لتصديق الكاذب الى غير ذلك من الاحتمالات كالا يقدح في العلم الضروري الحسني
بحرارة النار امكان عدم الحرارة للنار بمعنى أنه لو قدر عدمها لم يلزم منه محال (وأول الانبياء
عليه السلام وآخرهم محمد صلى الله عليه وسلم) هما نواقص عليه السلام في الكتاب الدال على أنه
قد أمر ونهى مع القطع

تخصيص البشر للاشارة الى الرد على من ينكر ارسال البشر الى البشر كما قالوا أيشهدوننا وليس
احترازا لقوله تعالى (الله يصطفى من الملائكة رسلا مما يشاء) ولما حكاه ابن عبد البر في التبيين
من الاحكام على دخول الجن فيمن بعث اليه محمد صلى الله عليه وسلم (قوله وتفاصيل احوالها)
هو مبتدأ خبره مما لا يستعمل به العقل والضمير للثواب والعقاب (قوله وما أرسلناك الا رحمة
للعالمين) فانه صلى الله عليه وسلم بين أمر الدين والدنيا لكل أحد فبقوله العاقلون وصرف عنه
الكاثرون لم ينتفعوا برحمته (قوله أمر يظهر بخلاف العادة) أي قصد به اطهار الصدق كما مر
أول الكتاب فيجرح ما لا يوافق الدعوى كقطع الحجاب بمعتز كذاب (أي ان ذكر التحدي
مشعر به لانه طلب المعارضة في شاهد الدعوى ولا شهادة بدون الموافقة (قوله ولما بان) هو من
النبوة أي امتاز واهصل أو من الظهور وعن معنى من (قوله أمر وبهي) هما بصيغة البناء
للمعقول والعاقل كما زعم المراد انه أمر وبهي للتليخ فلا يريد أن أم موسى أمرت فلا واسطة

(بقوله)

(قوله وما أرسلناك الا رحمة
للعالمين) فانه عليه السلام
بين أمر الدين والدنيا
للكل من آمن وكفر
سكن من كفر لم يمتد
بهادته ولم ينتفع برحمته
وقد يوجه كونه عليه السلام
رحمة للكل من آمن وأمر
بهداه من الضلال والشيخ
وأنت خير بأنه لا يناسب
سوق هذا المقام (قوله
وهي أمر يظهر بخلاف العادة)
قيل لا بد من موافقة
الدعوى احترازا عن مثل
لعلق الحجاب بمعتز كذاب
وأوجب بأن ذكر التحدي
مشعر به لانه طلب المعارضة
في شاهد دعواه ولا شهادة
بدون الموافقة وقد مر
في صدر الكتاب ما يتعلق
بهذا البحث فتذكره (قوله
على أنه قد أسس ونهى)
أما الأمر فهو قوله تعالى
(أسكن أنت ووزجك الجنة)
وأما البهي فهو قوله تعالى
(ولا تفر باعنه الشجرة)
الآية هذا كذا ذكر في
الواقف والمفادان هذا
الأمر والتي كان قبل البينة
لانه في الجنة لا أمة له هناك
نعم يريد أن يقال لا تكفي
حواء أمة له في الجنة

لا يخلد الزيادة ولا نقصان (وكان كما يحسن سلفين من أهل طائفة الإمام صفاح في الردة
والرسالة (صاحبين آخرين) فخلقوا شيئا بطل فائدة البعثة والزبلة وفي هذا الضميمة إلى أن
الأسباب عليهم السلام مضمونون في التكليف بخص صانها فخلقوا الأمر القرائع ويوجب الحكم
وارضاء الأمارة عند انقلابها وأما سواهم فقد لا يكونون في جميعهم من غير التوفيق والتمويل
وهو أنهم مضمونون عن التكليف بغير الوحي ويصدق الإجماع وكذا من تعبد التكليف عند
الجمهور خلافا للفقهاء وأما الخلاف في أن امتناعه يدل على السمع أو العقل وأما سواهم فلهذا
لا يكونون وأما الصائغ فيجوز بحسب أحد الجمهور خلافا للجمهور والتمويل ويجوز سواهم بالانقياد
إلى ما يدل على الحجة كبرقة لغة والتقليد بحجة لكن المقلين انصرفوا أن يثبتوا عليه فينبوا
عنه عند كل بعد الوحي وأما قبل الوحي فلا دليل على امتناع صدور الكبرية فذهب للفقهاء
إلى امتناعها لأنها توجب التفرقة المسماة من أفعالهم فثبتت بصلة الشيعة والخلق مع ما يوجب
التفرقة كبر الامهات والجمهور والصائغ الدالة على الحجة فومع الشيعة صدور السمعة والكبرية

والإسلام والعدالة والبر والحق والعدل من عدم المعارض وغيره (قوله هذا معنى النبوة والمرسلة)
قد سبق التنبيه على أن هذا اختيار الشارح وأن المشهور قول الجمهور وهو أن التوسع في المرسلة
(قوله أما عمدا فلا جاع) إذ لو جاز عليهم القول والافتراف فيما يملكونه من الأحكام لآدى إلى إمكان
دلالة المعجزة وهو محال (قوله ولما سهاوا لند الأكارين) خلافا للقاضي أبي بكر فإنه يجوز صدور
الكذب عنهم فيما يتعلق بالشرائع وتبليغ الأحكام سهاوا وسياها مصيراته إلى عدم دخوله
تحت التصديق المقصود بالمعجزة فإن المعجزة إنما دلت على صدقه فيما هو مذكور له وبأنه إليه
وأما ما كان من النسيان ونفثت الإنسان فلا دلالة لها على الصدق فيه فلا يلزم من الكذب هناك
نقض لدلالته بحكمها في المواقف وغيره. ومنه ينبغي أن الإجماع إنما هو في قنعة الكذب فيما دلت
المعجزة على صدقهم فيه وأن المراد بناسئ الذنوب هو ما سوى الكذب فيه سواء كان كذبا في غيره
أو مصعبا أخرى وهو متضمن لما في شرح المقاصد (قوله بالإجماع) خلافا في ذلك الأربعة من
الأطوار يجوزوا عليهم الذنب وكل ذنب عندهم كفر وقد شبه عليه في شرح المقاصد ولم يقبه به هنا
(قوله وإنما الخلاف الخ) قال القاضي والحقون من الأشاعرة أن المصعب في وراء التبليغ غير واجبة
عقلا إذ لا دلالة للمعجزة عليه فقامتعا السكيات عنهم مستغدا من البيع وقالت المذلة بناء على أحكام
المفاسد في القبح العقلي ووجوب رعاية الأصلح مجتمع ذلك عقلا لأن ظهور السكيات عنهم عمدا
يوجب سقوط صحتها من القلوب والخطا وتبين في عين الناس فيؤدي إلى التفرقة عنهم وعدم
الانقياد لهم ويلزم منه إفساد الخلائق وترك استعمالهم ورد بان الفساد في الظاهر والكلام في
الصدور (قوله يجوزوا الأكارون) المختار خلافا كما في شرح للمواقف وغيره (قوله ويجوز سهاوا
بالإشفاق) كذا في المواقف أيضا وفيه نظر فقد قل عن الأستاذ أبي إسحاق والشهرستاني وبعض
المنع وحكا ابن برهان عن اتفاق الحقين أي من الأشعرية وغيرهم كالجاحظ والظاهر والاصم والجمهور
ابن بشر والمهر يفتح فسكون أو يفتحون هو الزنا والشعبة بكسر المعجمة وسكون الضمنية
هم الذين شابهوا عليا وقالوا أنه الإمام الحق والزمي وأن الإمامة لا تخرج عنه ولا عن أولاده

(قوله) أراكم في الخلاص
أي المكتتب عندما فيه
يقضي بأمر التمتع وإطلاق
الإصلاح الذي حال لظلم
دلالة الضميمة، وهو حال
ومكثا في السهو وقال
القاضي دلالة المعجزة فيها
نعم اليقظة بها كمال بلا
عند فلا يفسد في نعم
التصديق والتمسك في قوله
وفي عصمتهم عن سائر
الذنوب) ينق به ما سوي
الكذب التبليغ (قوله
أول العقل) وهو صريح
التمسك بالقانون والمجربة
يؤدى إلى الثقة الحامية
عن الاتياد وفيه فوائد
الإصلاح والبرغم من
التمسك وعليه أن السداد
في الظهور والكلام في الصدور

بل الى الحق والانس من له الحق الاية وان سوية لا يختص بالدين كلام بعض النصارى *
 قيل قد روي في الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد لا يكون صلى الله عليه وسلم آخر الانبياء *
 لم يكن له يتابع محمدا صلى الله عليه وسلم لان شريعتهم قد استقرت فلا يكون اليه وحى ولا نصب الحكماء
 يكون خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم الاصح انه صلى الله عليه وسلم يؤمنهم ويقتدى به المهدي لانه اقتصر
 فامامته اولى (وقد روي بيان عددهم في بعض الاسنادات) على ما روي ان النبي عليه السلام
 سئل عن عدد الانبياء فقال مائة الف واربعه وعشرون الفا وفي رواية مائة الف واربعه وعشرون
 الفا (والا في أن لا يقتصر على عدد في التسمية فقد قال الله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم
 من لم نقصص عليك ولا يؤمن في ذكر العدد أن يدخل فيهم من ليس منهم) ان ذكر عدد الانبياء
 من بعدهم (أو يخرج منهم من هو منهم) ان ذكر عدد أقل من عددهم يعني أن يخرج الواحد
 على تقدير اشتماله على جميع الشرائط المذكورة في أصول الفقه لا يقيد الا الظن ولا غيره بالظن
 في باب الاعتقادات خصوصا اذا اشتغل على اختلاف رواية وكان القول بوجوبه بما ينفي ان
 مخالفة ظاهر الكتاب وهو أن بعض الانبياء لم يذكر للنبي عليه السلام ويحتل مخالفة الواقع وهو
 عد النبي عليه السلام من غير الانبياء وغير النبي من الانبياء بناء على أن اسم (العدد خاص في مدلوله
 وقوله تعالى (وبما أرسلناك الاكثرة للناس) وقد يقال ان بعثة نوح عليه السلام كانت ايضا عامه
 لما أن الله تعالى قد أفرق بالطوفان جميع أهل الارض الانوحا ومن معه. وقد قال تعالى (و
 كنا معذنين حتى نبعث رسولا) ولم يكن في عهده رسول سواه * واجب بان المراد في العذابة
 قبل الارسال الذي تقوم به الحجبة على المهلكين وان لم يكن ارسال اليهم اذ لا فرق في ذلك بين
 انسان وانسان لسلك منها عقل يتهدى به الي ما فيه نفعه وشعره به ما فيه ضرره وبان المبعوث
 الى قومه لم يسه عن دعاء غيره الى الله وهو من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر (قوله
 بل الى الحق والانس) في الاقتصار عليها اشعار بخروج الملائكة وهو ما صرح به الحلي واليهي
 في الشعب وحكي الامام الرازي والبرهان النسفي في تفسيرهما الاجماع عليه وذهب قوم الى خلافة
 قوله تعالى (ليكون للمالين نفيرا) (قوله كما زعم بعض النصارى) أي وبعض اليهود كما في شرح
 المقاصد زعم منهم ان الاحتياج الى النبي انما كان للعرب خاصة دون أهل الكتابين وهو مردود
 باحتياج الكل الى من يجدد أمر الشريعة بل احتياج اليهود والنصارى أكثر لا خلافا بينهم بالتحريف
 وأنواع الضلالات مع ادعائهم أنه من عند الله تعالى (قوله لكنه يتابع محمدا صلى الله عليه وسلم)
 وما ورد من انه بضع الجزية ولا يقبل الا الاسلام فهو من ديننا وشريعتنا لان نبينا صلى الله عليه
 وسلم بين انتهاء شرعية هذا الحكم وقت نزوله (قوله ولا نصب احكام) المصطفى للتفسير والمعنى
 أنه لا يكون منه نصب احكام يوعى اليه بضمها اذ لا يجمع ان يوحى اليه بما فيه ارشاد مما يتلقى
 بامر حرب ونحوه مما لا يخرج عن الدين المحمدي وقد جاء التصريح بوقوعه في جميع مسلم * وحديث
 عدد الانبياء أخرجه الرواية الاولى منه أحمد من وجه ضعيف في مسند أبي امامة الباهلي عن
 أبي ذر وأما الثانية فلم أظفر بخبرها (قوله جميع الشرائط) أي شرائط القبول من العقل والبلغ

(قوله لكنه يتابع محمدا
 صلى الله عليه وسلم) وما روي
 من أن عيسى عليه السلام
 بضع الجزية أي يرفعوا عن
 السكنا ولا يقبل منهم
 الا الاسلام مع انه يجب
 قبول الجزية في شريعتنا
 هو جهالة عليه السلام بين
 انتهاء شرعية هذا الحكم
 وقت نزول عيسى عليه
 السلام فالانبياء جئتهم
 بشريعتهم على انه يجب أن
 يكون من قبل انهاء الحكم
 لانها عتقه كما في سقوط
 نصب مؤلفه القلوب (قوله
 على تقدير اشتماله على جميع
 الشرائط) مثل النقل والضرط
 والمبالاة والاسلام وعدم
 الطعن

(قوله يجوزواظهار الكفر) انه الى قوله لان اظهار الاسلام حينئذ القاء النفس في الملة كفر وهو ما يعنى الى اخفاء الدعوة بالكلمة اذا ولى الاوقات بالنية (١٩٢) وقت الدعوة هو ايضا مقبوض بدعوة ابراهيم وموسى عليهما السلام في زمن

قبل الزماني وهذه لكم سطورا اظهار الكفر تقيه اذا هجر لهذا قبل ان يلقى عن الانبياء كما يشهد بكتب او بضميمة فيها كان منقولا بطريق الاحاد فردود وما كان بهار في التواريخ فسرحت عن ظاهرها ان امكن والا فاجعل على ترك الاول او كونه قبل البينة وتقبل ذلك في الكتب المبسوطة (وافضل الانبياء عليهم السلام محمد صلى الله عليه وسلم) لقوله تعالى (كنتم خير امة اخرجت للناس) ولا شك ان خيرية الامة بحسب كالم في الدين وذلك تابع لسكالك بينهم الذي يتقونه والاشهاد لا بقوله عليه السلام اما سيد ولد آدم ولا غفر ضيعت لانه لا يدل على كونه افضل من آدم بل من اولاده (والملائكة عباد الله تعالى الماملون بامرهم) على ما دل عليه قوله تعالى (لا يسبقونه بالقول) وهم بامرهم يعملون (لا يستكبرون عن عبادته ولا يستسبرون) (لا يوسفون بذكورة ولا أنوثه) اذ لم يرد بذلك قل ولا دل عليه عقل وما زعم عبدة الاصنام انهم بنات الله تعالى محال باطل وافراط في شأهم كما ان قول اليهود ان الواحد منهم قد يرتكب الكفر ويعاقبه الله بالمسخ تقييد وتقصير في حاطم فان قيل اليس قد كفر ابليس وكان من الملائكة بدليل صحة استثنائه منهم قلنا لا بل كان من الجن ففسق عن امر ربه لكسبه لما كان في صفة الملائكة في باب العبادة ورفعة الدرجة وكان جنيا واحدا معجورا بالعبادة فيما بينهم صح استثنائه منهم تعلقا وأما حاروت وماروت فلا يصح أنهما مسكنا لم يصدر عنهما كفر ولا كبيرة ولعذبيهما انما هو على وجه العاتية كما ياتب الانبياء على ازالة السهو وكأنا يفظان الناس ويذلان السحر ويقولان انما نحن قسة فلا تكلم ولا كفر في تعليم السحر بل في اعتقاده والعمل به (ولله تعالى كتب أنزلها على أنبيائه وبين فيها أسمره ونبيه

(قوله اظهار الكفر تقيه) أي عد حوف الملائكة لان اظهار الاسلام حينئذ القاء النفس في الملة كفر وردته في المواقف به بعضي الى اخفاء الدعوة بالكلمة اذا ولى الاوقات بالنية وقت الدعوة (الضعف) بسبب قلة المواقف أو عندته وقضه ايضا شارحه دعوة ابراهيم وموسى في زمن غرودا لفرعون مع شدة خوف الملائكة وانت خبير بان الجواز لا ينافي بعدم على انه يجوز أن ينشئ خوف الملائكة في بعض الصور بإعلام من الله تعالى (قوله بحسب كالم في الدين) أي كما يشير اليه تمام الآية وهو قوله تعالى (تأسرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله) وحديث أنا سيد ولد آدم سبق نفي حجة (قوله لانه لا يدل الخ) قد يقال المراد بالادام في المرف هو نوع الانسان وهو المتبادر ايضا وفيه ما فيه وقد بوجه ايضا بأن في اولاده من هو افضل منه كروح أو ابراهيم أو موسى أو عيسى عليهم السلام على اختلاف الأقوال وقبسه ضعف ايضا قد قيل بأن آدم عليه السلام هو افضل لسكونه بالبشر والاولى

ان يستدل بقوله عليه السلام أنا اكرم الاولين والآخرين على الله ولا غير (قوله بدليل صحة استثنائه) اذا اصل في الاستثناء (سحر) هو الاتصال وايضا لو لم يندرج في الملائكة لانه اوله أسمرهم بالسجود فلم يوجد مسقه عن امر ربه وقد يجاب بأن الأمر الأعلى ينضو امر الاداني بلا مربة (قوله صح استثنائه منهم تعلقا) حيث لا يكون الامر بالسجدة لجماعة فيهم ابليس وعبر عنهم بالملائكة تعلقا

(قوله واجب بان المراد الرؤيا بالعين) وقد يجب ايضا بان المراد رؤيا هزيمة السكفاري غزوة بدر وقيل هي رؤيا السكفاري مكة وقيل سبها رؤيا على قول (١٩٤) المكذوبين نحو قوله تعالى (ابن شريك) (قوله والبعث ما فقد حسده)

والاولى ان يحاسب في الميراج كان مكررا مرة اشخصه ومرة بروحه وقول عائشة رضي الله عنها حكاه عن عائشة (قوله يكون استدراجا) ان وافق عرضة والاسمي اهانة كما روى ان مسيلة الكذاب دعا لاعور ان يصير عنه الوراء صحيحة فصارت عنه الصحيحة عورا وقد تظاهر الخوارق من قبل عوام المسلمين خلاصا لهم من المحن والمكاره ويسمي معونة قالوا الخوارق اربعة معجزة وكرامة ومعونة واهانة وفيه نظر بل هي ستة بضم الراءص والاستدراج (قوله وايضا) الكتاب ناطق الخ ان قبل الاول ارحاص النبوة عيسى عليه السلام ومعجزة لكراماته السلام والثاني معجزة اسلمان عليه السلام فلما نحن لا ندعي الانهور خارق من بعض الصالحين بلا دعوي النبوة وقصد ابلها ولا يشترط تعجبه ارحاصا ومعجزة فهي هو من أمته وسياق الآيات يدل على انه لم يكن هناك دعوي النبوة ولا قصد التصديق بل لم يكن لذكرها علم بذلك والا لماسأل بقوله (معجزات) (أنت لك هذا) كذافي شرح المقاصد وفيه بحث لان الخوارق الارهاصية ليست من محل النزاع والافالتراع لفظي ولا ينبغي فساد

أوتيك الاقنعة للناس * واجب بان المراد الرؤيا بالعين والمعنى ما فقد حسدهم بين الروح من الروح وكان الميراج لاروح والجسد جميعا وقوله بشخصه اشارة الى الرد على من زعم ان الميراج فقط ولا ينبغي ان الميراج في التقسيم أو بالروح ليس بما يذكر كل الانكار والاكثار وذكرنا في الميراج غاية الانكار بل وكثير من المسلمين قد ارتدوا بسبب ذلك وقوله على السبيل اشارة الى الرد على من زعم ان الميراج في البقعة لم يكن الا الى بيت المقدس على ما نطق الكتاب وقوله ثم الى ما شاء الله تعالى اشارة الى اختلاف أقوال السلف فقيل الى الجنة وقيل الى العرش وقيل الى فوق العرش وقيل الى طرف العالم فلاستدراج من المسجد الحرام الى بيت المقدس قطعي ثبت بالكتاب والميراج من الأرض الى السماء مشهور ومن السماء الى الجنة أو العرش أو غير ذلك أحاده ثم الصحيح انه عليه السلام لما رأى ربه بقاؤه لا ينفته (وكراماته الاولياه حق) والاولى هو العارف بالله تعالى وصفاته حسب ما يمكن المواظب على الطاعات الختنب عن المباضي المعرض عن الأسماء في اللغات والشبهات وكراماته ظهور امر خارق للعادة من قبله غير مقارن لدعوي النبوة فلا يكون مقرونا بالايمان والعمل الصالح يكون استدراجا وما يكون مقرونا بدعوي النبوة يكون معجزة والدليل على حقيقة الكرامة ما تواتر من كثير من الصحابة ومن يستخدم بحيث لا يمكن انكاره خصوصاً الامر المشترك وان كانت التفاصيل أجاداً وايضا الكتاب ناطق بظهورها من مريم ومن صاحب سليمان عليه السلام وبعد نبوت الوقوع لا حاجة الى اثبات الجواز ثم اورد كلاما يشير الى تفسير الكرامة الى تفصيل بعض جزئياتها المستعملة

سنتين والميراج قبل الهجرة بنس على المرجح (قوله واجب بان المراد الرؤيا بالعين) كما نقل عن جمهور المفسرين على انه قد ذهب ابن عباس الى انها رؤيا انه سيدخل مكة عام الحديبية وفيه ان الآية ميكية الا ان يقال ربما بمكة وحكاها حينئذ وقيل المراد رؤيا هزيمة السكفاري غزوة بدر لقوله تعالى (اذ يريكم الله في منامك قليلا) ولما روى انه لما ورد مائة قال لسكافي أنظر الى معاصر القوم هذا مصرع فلان هذا مصرع فلان وقيل غير ذلك (قوله لا ينفته) قد سبق ان مذهب الشيخ الاشعري انه رآه بعينه وهو الصحيح يلزم ابن عباس وغيره به ومثله لا يقال من قبل الراي ولانه يمكن دلت الظواهر على وقوعه (قوله حسب ما يمكن) هو محرك السين وقد تسكن ومن قبله بكسر الفاف وفتح الموحدة (قوله يكون استدراجا) اي ان وقع على وفق مراده والا يسمى اهانة كما روى ان مسيلة دعا لاعور ان تصعب عنه الوراء فعمي وقد تظاهر الخوارق من قبل عوام المسلمين خلاصا لهم من المحن والمكاره وتسمي معونة كما في شرح المقاصد فالخوارق ستة معجزة وارهاص وكرامة ومعونة واستدراج واهانة ووجه الضبط ظاهر (قوله وايضا) الكتاب ناطق بظهورها من مريم (اي من حيث نص فيه على انها حبلت بلا ذكر ووجه الرد في عندها بلا سبب وتساقط عليها الرطب من نخلة يابسة) ومن صاحب سليمان (لقوله تعالى) قال الذي عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك) وجعل هذه الاورد

منه (١٩٦) (الانبياء) قال عليه السلام والله بما طلعت الشمس ولا غربت بعبد الله

كرامة جلوه عن دعوي شوه من ظاهر ذلك من قبله فالتى صلى الله عليه وسلم لا يدعى عليه كرامة
نفاً من نصده اظهار خوارق العادات ومن حكمه قطعاً بموجب المعجزات بخلاف الولي (والانبياء)
الشريفة (منه) والاحسن ان يقال بعد الاسماء لكنه أراد البعدية الزمانية وليس بعدية المكان
ذلك لا يدعى من تخصيص عيسى عليه السلام اذ لو اريد كل بشر يوجد بعد نبينا صلى الله عليه وسلم
التفصيل بيني عليه السلام اذ لو اريد كل بشر يوجد بعد هذا التفضيل على الصحابة ولو اريد كل بشر
هو موجود على وجه الارض لم بعد التفضيل على التابعين ومن يدهم ولو اريد كل بشر يوجد على
وجه الارض في الجنة التفضيل بيني عليه السلام (أبو بكر الصديق رضي الله عنه) الذي صنفه
الذي صلى الله عليه وسلم في النبوة غير تلمع وفي المراج بلا تردد (ثم عز الفارق رضي الله عنه)
الذي فرق بين الحق والباطل في القضايا والخصومات (ثم عثمان ذو النورين رضي الله عنه) لأن النبي
عليه السلام روجه رقية وما مات رقية روجه أم كلثوم ولما مات قال النبي عليه السلام لو كان عبيدي نائلة
لزوجتك (ثم علي رضي الله عنه) بن عباد الله تعالى وخصص أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
على هذا وجدنا السلف والظاهر انه لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا بذلك وأما نحن فقد وجدنا
دلائل الحائرين متعارضة ولم نجد هذه المسئلة متعلقة بشي من الاعمال أو يكون التوقف في مخالفتي من
أو اجابت وكان السلف كانوا متوقفين في تفضيل عثمان على علي رضي الله عنهما حيث جعلوا من علامات
السنّة والحجّة تفضيل الشيخين ومحبة الختّين * والانصاف ان ان اريد بالافضالية كثرة الثواب

فهو كرامة الولي ومعجزة لنبه وأما الاشتباه عند الاقتراح بها وهو مستحيل منه لأنه متدين مقر
برسالة رسوله (قوله بخلاف الولي) فانه قد لا يعلم انه ولي وقد لا يقصد الاظهار ولا يقطع بموجب
الكرامة بل ربما يخاف على نفسه من أن يكون ذلك استدراجاً (قوله والاحسن أن يقال بعد
الانبياء) قد يقال ان اقتراح الحكم بوصف النبوة يشعر بالحق سائر الانبياء فيخرج عيسى وغيره
فلا تقص ويدخل من وجدته في عصره صلى الله عليه وسلم أو بعد موته أو قبله من سائر الامم
السابقة فلا قصور * ثم الدليل على انه افضل عن ذكر ما رواه الدارقطني وغيره من حديث أبي
الدرداء رفته ما طلعت شمس ولا غربت على أحد بعد النبيين افضل من أبي بكر (قوله لكنه
أراد البعدية الزمانية) فيه قصور عن افادة التفضيل على سائر الامم مع ما يرد على أقسامه فالاولى
الحمل على ما سبق (قوله لم بعد التفضيل على التابعين ومن بعدهم) أي صراحة وان لم يزم لان
الصحابة افضل منهم ولذا قال سابقاً والاحسن فتأمل (قوله ثم عثمان) هذا مذهب أهل السنة
كالشافعي وأحمد وبقية القاضي عياض عن كافة أئمة الحديث والفقهاء وكثير من المتكلمين وبه قال
الاشعري والقاضي أبو بكر ويدل له ما رواه البخاري وأبو داود والترمذي عن ابن عمر كذا في
زم النبي صلى الله عليه وسلم لا يدل على أبي بكر أحداً ثم عز ثم عثمان ثم ترك أصحاب النبي لا تفاضل
بينهم وذهب أهل السنة من أهل الكوفة كما حكاه الخطابي الى تفضيل علي وطائفة الى التوقف
فيها بينهما (قوله على هذا وجدنا السلف) أي أكثر أهل السنة (قوله وكان السلف كانوا متوقفين)
أي لا يقطعون بتفضيل عثمان كما قطعوا بتفضيل أبي بكر وعمر (قوله ومحبة الختّين) هما عثمان وعلي

(والختن)

(قوله والاحسن أن يقال
والمرسلين على أحد أفضل
من أبي بكر رضي الله عنه
ومثل هذا النور لا يأت
أفضله المذكور به يظهر
أن أبا بكر رضي الله تعالى
عنه افضل من سائر الامم
أيضاً (قوله أراد البعدية
الزمانية) * يرد عليه ان
أريد بعد موت نبينا بعد
التفضيل على من مات
قبله عليه الصلاة والسلام
وان اريد بعد نبينا يعني
أن يخصني النبي عليه السلام
وعلي كالتفكيرين لم بعد
التفضيل على سائر الامم
(قوله لا يدعى تخصيص
عيسى عليه السلام) وكذا
ادريس والحضر والباس
عليهم السلام اذ قد ذهب
العظماء من العلماء الى أن
أربعة من الانبياء في
زمره الاحياء الحضر والباس
في الارض وعيسى وادريس
في السماء (قوله لم بعد التفضيل
على التابعين) أي صراحة
والافضل محابة افضل منهم
والافضل من الافضل
افضل لى والافضل سابقاً
والاحسن (قوله على هذا
وجدنا السلف) أي
أكثر أهل السنة وقصد
ذهب البعض الى تفضيل
علي عن عثمان والبعض الآخر الى التوقف فيا بينهما

على عثمان والبعض الآخر الى التوقف فيا بينهما

من النظام في أمر الدين ولكن يشكل أمر الدين وهو التصديق بالامامة والبيعة العظمى * فن
 قيل نعم بما فسح من أن مدة الخلافة ثلاثون سنة يكون الزمان بعد الخلفاء الراشدين طائفة من
 الامم فيمضي الامة كلهم وتكون منهم مئة متطوعة * قلنا قد يهبط أن لاراد الخلافة الكاملة
 لا يعلم فلول بعدد دور الخلافة ليقضي فكون دور الامامة متناه على أن الامم أهم لكن هذا
 الاصطلاح مما لم يعمد لقوم بل من الشيعة من رجع أن الخليفة أهم ولهذا يقولون بخلافة الاثني
 العشرة دون امامتهم وأما بعد الخلفاء العباسية فالامر مشكل (ثم يعني أن يكون الامام طاهراً
 يرجع اليه) فيقوم بالمصالح ليحصل ما هو الفرض من نصب الامام (لا يختص) من اثنين الناس خوفاً
 من الأعداء وما للظلمة من الاستيلاء (ولا منتطراً) خروجهم عند صلاح الزمان واقتطاع مواد
 الشر والهدى والاضلال نظام أهل العلم والعبادة لا كما زعمت الشيعة خصوصاً الامامية مهم أن الامام
 الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم على رضى الله عنه ثم ابنه الحسن ثم أبو محمد الحسن ثم ابنه
 علي بن زيد العابدين ثم ابنه محمد الباقر ثم ابنه جعفر الصادق ثم ابنه موسى الكاظم ثم ابنه علي
 الرضا ثم ابنه محمد الثاني ثم ابنه علي بن أبي الحسن العسكري ثم ابنه محمد القائم المنتظر المهدي
 وقد احتج خوفاً من أعدائهم وسيظهر فيما لا الدنيا قسماً وعدلاً كما نلت خوفاً وظلماً ولا بداع
 في ملوك عمره والتمناد أيامه كينسي والحسن عليهما السلام وعمرهما * وأنت حينئذ ان احتفاء الامام
 وعدمه سواء في عدم حصول الاعراض المطلوبة من وجود الامام وان خوفه من الامم لا *
 الاختفاء بحيث لا يوجد منه الا الاسم في غاية الامر ان يوجب احتفاء دعوى الامامة كما في حق
 آتائه الدرس كانوا طاهرين على الناس ولا يدعون الامامة * وأيضاً قد مر ان الزمان واحد لا افراد
 واسعة الطائفة احتياج الناس الى الامام أشد واقبالهم له أسهل (ويكون من قرئش ولا يكون
 من غيرهم ولا يختص بنسب هاشم وأولاد علي رضي الله عنهم) بل يشترط أن يكون الامام قرشياً
 لقوله عليه السلام الاثني عشر من قرش وهذا وان كان غير واحد لكن اسارواؤه رضى الله
 عنه محمداً به على الاضرار ولم يذكره أحد فصار محمداً عليه السلام في الجانب فيه الا الخوارص وبعض المنزلة
 ولا يشترط أن يكون هاشمياً أو علوياً لما ثبت بالدليل من خلافة أبي بكر وعمر وعنه رضى الله
 النظام بالنسبة الى عموم رؤسهم لاهل الاقاليم (قوله ولكن محمداً أمر الله) أي انه دم
 الاحياء والاعتماد على سؤال العلماء غير كاف لانهم رعا احملوا العرس دينوي أو غيره فلا يحصل
 الاستعظام (قوله ومضي الامة كلهم) أوجب اتصاله انما يلزم للمصلحة لو رزقه عن قدرة واحداً
 لا عن عجز وانظر اربعة من مذهب ما يشيرون الى الاشكال (قوله ولا تبطأ) هو مدح العلماء لا *
 أيضاً كما قيل (قوله على الرضى) هو تكسر الزمان ومدح الصادق عليه السلام في حق من هو موافق
 وا على التي دون وقاف نسبة الى الماء * وحدث الاثني عشر من رواته عن علي الحاكم في
 المذكور والطبراني والبرابر والنسائي في السنن وقال رجاله انه نفاه لاهل طائفة منهم ورهه عن
 أسس البحاري في تاريخه والنسائي في الاثرى وابن عدى في الكاظم وغيرهم ورهه البحاري
 في الامام في تاريخه والشيطان وغيرهما بلطف لا رآه هذا الامر من قرش ما في مهم اشهر
 (قوله لكن لما رواه أو بكر) يعني في قصة السيرة أورد الامام أحمد عن حميد بن عبد الرحمن

(قوله ومضي الامة كلهم)
 لان ترك الواجب معه
 والمصلحة صالحة والامة
 لا يمنع على صلاته * وند
 بحجاب الله انما يلزم المصلحة
 لو تركوه عن قدرته وان
 لاهل عمر واسمهم ارملا
 في مكان أملا

كل من الفريقين الذي في باب الامامة وإيراد الاستلزام والاجوبة من الجانبين فذكر كوفي في الخبرين
(والخلافة ثلاثون سنة ثم بعدها ملك وإمارة) لقوله عليه السلام الخلافة بعدني ثلاثون سنة
نصيب منها عضواً وقد استشهد على رضي الله عنه على رأس ثلاثين سنة من وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله
أهل الحل والعقد من الأمة قد كانوا مئتين على خلافة العلماء العباسية وبعض الروايات كعب بن
عبد الدثر مثلاً ولعل المراد أن الخلافة السكامة التي لا يشوبها شيء من الخلفاء وميل عن المتأخرين
تكون ثلاثين سنة وبعدها قد تكون وقد لا تكون ثم الإجماع على أن نصب الإمام واجب وأن
الخلاف في أنه هل يجب على الله تعالى أو على الخلق دليل سمعي أو عقلي والمذهب أنه يجب على
الخلق سماع لقوله عليه السلام من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية ولأن الأمة قد جعلوا
أهم المهمات بعد وفاة النبي عليه السلام نصب الإمام حتى قدموه على الدفن وكذا بعد موت كل
إمام ولأن كثيراً من الواجبات الشرعية تنوقف عليه كما أشار إليه بقوله (والساكنون لا يد لهم من
إمام يقوم بتنفيذ أحكامهم وإقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم وأخذ صدقاتهم وقهر
المتغلبين والمتنصصين وقطاع الطرق وإقامة الجمع والاعياد وقطع المنازعات الواقعة بين العباد وقبول
الشهادات القائمة على الحقوق وترويع الصغار والصغار الذين لا أولياء لهم وقسمة الغنائم ونحو
ذلك من الأمور) التي لا يتولاها أحد الأمة * فان قيل لم لا يجوز الاكتفاء بذي شوكة في كل
ناحية ومن أين يجب نصب من له الرياسة العامة * قلنا لا يؤدي إلى منازعات ومحاصرات مفضية
إلى اختلال أمر الدين والدنيا كما يشاهد في زماننا هذا * فان قيل فليكتب بذي شوكة له الرياسة
العامة إماماً كان أو غير إمام فان اشتغال الأمر يحصل بذلك كما في عهد الأتراك * قلنا نعم يحصل
الأمور وإن الأمهال ليتحقق تمسكه وبلقطهم هو الصواب * وحديث الخلافة بعدني ثلاثون سنة
أخرجه الترمذي في الفتن والنسائي في المنافع وابن حبان من حديث سفيان بألفاظ متقاربة
وأخرجه أبو داود بلفظ خلافة السوء ثلاثون ثم يؤتى الله الملك من يشاء (قوله رأس ثلاثين
سنة) إنما استشهد في السنة للملكة ثلاثين لا رأس الثلاثين وذلك لأن وفاة النبي صلى الله عليه وآله
وسلم في ربيع الأول سنة إحدى عشرة ووفاته عتي سابع عشر رمضان سنة أربعين ففي قبل رأس
الثلاثين نحو ستة أشهر ولولا قوله في شرح المقاصد وقد سم ذلك بخلافه على أنس حل كلامه
هنا على تلك السنة (قوله والمذهب أنه يجب على الخلق سماعاً) أي لا على الله كما ذهب إليه الإمامية
والإسماعيلية ولا على الخلق عقلاً فقط كما زعمه الريدية وعامة المعتزلة ولا عليهم عقلاً وسمعا كما
ذهب إليه الحنابلة والشافعية وأبو الحسن الصري * وحديث من مات ولم يعرف إمام زمانه رواه
مسلم من حديث ابن عمر بلفظ من مات وليس في عقه بيعة مات ميتة جاهلية أي نوطاً من الموت
على راحة الجاهلية ورواه الحاكم أيضاً من حديثه بلفظ من مات وليس عليه إمام جماعة كانت
موتة ميتة جاهلية * ثم هذا الدليل وما بعده مطلق الوجوب وأما أنه لا يجب علينا عقلاً ولا
على الله تعالى أصلاً فليدللنا قاعدة الحسن والتبجح العقلين وقاعدة الوجوب على الله تعالى
(قوله كما في عهد الأتراك) ليس منهم من انصف بالرياسة العامة للجميع بالإسلام فالمراد

(قوله ولعل المراد أن
الخلافة السكامة) ويحتمل
أن يراد أن الخلافة على
الولا تكون ثلاثين سنة
(قوله أوله عليه السلام
من مات ولم يعرف
الإمام) فان وجوب
المعرفة يقتضي وجوب
الحصول وهذه الأدلة
لإطلاق الوجوب وأما أنه
لا يجب علينا عقلاً ولا على
الله تعالى أصلاً فليدللنا
قاعدة الوجوب على الله
تعالى والحسن والتبجح
العقلين * وأيضاً لو وجب
على الله تعالى لا خلا زمان
عن الإمام والميتة بكسر
الميم الدرع كالجاسة ومعنى
النسبة إلى الجاهلية كونها
على طريقة أهل الجاهلية
وخصلاتهم * وقد يقال
المراد هنا بالإمام هو
الذي عليه السلام قال
الله تعالى لإبراهيم (اني
جاعلك للناس إماماً) وذلك
بالجموع *

ولا يفرق أصل الفسق أي المخرج من طاعة الله تعالى والمخرج أي المخرج عن طاعة الله تعالى لا يفرق
 بين الفسق والشرك المحرم من الأغصان لأن هذا أصلها واحد والفسق كفر عظيم وهو خروج عن
 الحق والاعتقاد بغيره ولا يرون المخرج عليهم ولأن العصبية ليست بشرية فلا تتأثر بآراء وأفكار ولا يرون
 لها طغيان وحداثة لأن الإمام يملك الفسق والمحرم وكذلك قالوا وأما داخل المسئلة أن الفاسق ليس
 من أهل الإمامة بعد الشافعي رحمه الله لأنه لا يخل لنفسه فكيف يخل لغيره وعنده أن خليفة وجهه الله ومن
 أهل الإمامة حتى يصبح لأب الفاسق زوج أبه والشبهة المستطوعة في كتب الشافعية أن القاضي
 ينعزل بالفسق بخلاف الإمام والفرق أن في النزع والوجوب يجب غيره إمارة الفتنة لا ما بين الشوكة
 بخلاف القاضي وفي رواية التواتر عن العلامة الثالثة أنه لا يجوز قضاء الفاسق وقال بعض المشايخ إذا
 قلد الفاسق أشباه أصبح ولوقد وهو عدل ينعزل بالفسق لا ينفذ أعده عدائته فلم يرض فضائه
 بدونها وفي فتاوى قاضي خان أحجموا على أنه إذا ارتضى لا ينفذ فضؤه فيما ارتضى وأما إذا أخذ
 القاضي القضاء بالرشوة لا يصير قاضياً ولو لم يرض لا ينفذ فضائه (ويجوز الصلاة خلفه كل يوم
 وفاجر) لقوله عليه السلام صلوا خلف كل يوم وفاجر لأن علماء الإمامة كانوا يصلون خلف الفسقة
 وأصل الأحواء والبدع من غير تكبير وما نقل عن بعض المتكلمين من المنع عن الصلاة خلف
 الفاسق والمنع قدح على الكرامة إذا كلام في كرامة الصلاة خلف الفاسق والمنع وهذا
 إذا لم يؤد الفسق أو البدعة إلى حد الكفر وأما إذا أدى فلا كلام في عدم جواز الصلاة خلفه المنع
 وإن جازوا للفاسق غير يؤمن كهم يجوزون الصلاة خلفه لأن شرط الإمامة عدمهم معهم
 الكفر لا وجود الإيمان بمعنى التصديق والقرار والأعمال جميعاً (ويجوز على كل يوم وفاجر)
 إذا مات على الإيمان للاجماع ولقوله عليه السلام لا تدنوا الصلاة على من مات من أهل القبلة
 فأقبل أمثال هذه المسائل ما هي من فروع الفتنة فلا وجه لارادها في أصول الكلام وإن أريد
 أن لفظة حجة ذلك وأجيب وهذا من الأصول شعبة مسائل الفتنة كما ذكرنا أمثالاً في من مقاصد
 علم الكلام من مباحث الذات والصفات والأفعال والمعاد والنبوة والإمامة على قانون أهل الإسلام
 وطريق أهل السنة والجماعة حاول التنبيه على نبيذ من المسائل التي يتميز بها أهل السنة من غيرهم
 مما خالف فيه المعتزلة أو الشيعة أو الفلاسفة أو الملحاة أو غيرهم من أهل البدع والأهواء سواء
 كانت تلك المسائل من فروع الفتنة أو غيرها من الجزئيات المتعلقة بالمعتقد (ونكتب عن ذكر
 الضحابة لا الخبر) لا ورد في الأحاديث الصحيحة من مناقبهم ووجوب الكف عن المعلن فهم
 لقوله عليه السلام لا تنسوا أصحابي فلأن أحدكم أتفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مدأ أحدهم ولا نصيفه
 وقوله عليه السلام أكرموا أصحابي فانهم خيارك الحديث ولقوله عليه السلام الله في أصحابي
 (قوله فانهم خيارك الحديث) ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفلح الكذب حتى أن الرجل يجعل ولا
 يستحلف ويشهد ولا يشهد إلا من سره ويجو حجة حجة فيلزم الجماعة فاعان الشيطان لم يردوه مع الاثنين
 أبعد ولا يخلون رجل بامرأة فإن الشيطان لثامها ومن سرته حسنته وسامته سيئته فهو مؤمن
 وحديث الله أنه في أصحابي أخرجه أحمد بسند حسن أو صحيح والترمذي وقال غريب عن عبدالله
 ابن مسعود المزني وحديث أبو بكر في الجنة أخرجه الإمام أحمد والترمذي وإن حازبه وحديث

(قوله مع عدم التعليل) (٢٠٠) (نصه) * يرد عليه ان الشرط هو العصبة لا العلم بالعصبة وعلية العلم

صهم مع انهم لم يكونوا من بني هاشم وان كانوا من قريش فان قريشاً اسم لاولاد البشير من كان
واشم هو ابو عبد المطلب جد رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب
ابن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن
النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان فالعلوية والعلوية
من بني هاشم لان العباس وأبا طالب اسما لعبد المطلب وأبو بكر قرشي لانه ابن ابي قحافة أعين
ابن مازن بن عمرو بن كعب بن لؤي وكذا عمر لانه ابن الخطاب بن مولى بن عبد المطلب بن ربيعة
ابن عبد الله بن قحط بن رباح بن عدي بن كعب وكذا عثمان لانه ابن عفان بن عبد الله بن أبي العاصي بن
أمية بن عبد شمس بن عبد مناف (ولا يشترط) في الامام (أن يكون مصوماً) لما مر في
الدليل على امامة أبي بكر مع عدم القطع بعصمة وأيضاً الاشتراط هو الخراج الى الدليل وأما في
عدم الاشتراط فيكون عدم دليل الاشتراط * احتج الخائف بقوله تعالى (لا ينال عهدي الظالمين) وغير
المعصوم ظالم فلا ياله عهد الامامة والحوادث الممنع فان الظالم من ارتكب معصية مستقلة للعصبة
مع عدم التوبة والاصلاح فعين المعصوم لا يلزم أن يكون ظالمًا وحيدة العصمة لا لا يخفى الله
تعالى في العبد الذي مع فناء قدره واختياره وهذا معنى قوله تعالى (لطف من الله تعالى سبحانه
على فعل الخير وبرحه من الشر مع بهاء الاختيار تحقيقاً للاستدعاء ولم يدا قال الشيخ أبو منصور
رحمه الله العصمة لا تزل الحجة وهذا يظهر فساد قول من قال انها خاصة في هب الشخص أو
في يده يمنع منها صدور الدب عنه كيف ولو كان الدب م م ما صح * عليه ترك الدب
ونما كان مثاليه (ولا أن يكون أفضل من أهل زمانه) لان المساوي في العصبية بل المفصول الأقل
علما وعملا وربما كان أعرف بمصالح الامامة ومفاسدها وأقدر على القيام بمواجها خصوصاً اذا كان
نصب المفصول أدعى للشر وأبعد عن اثاره الفسة ولهذا جعل عمر رضي الله عنه الامامة شورى بين
سنة مع العلي مع أنهم أفضل من الامم * * فاب قبل كيف صح جعل الامامة شورى بين
سنة مع انه لا يجوز نصب امامين في زمان واحد * قلنا غير الخائن هو نصب امامين من ملين يجب
طاعة كل منهما على الافراد لما يلزم في ذلك من امثال احكام متضادة وأما في الشورى فان كل
عمر له امام واحد (ويشترط أن يكون من أهل الزلانة المطلقة السكامة) أي مسلماً حراً ذكراً
عاقلاً بالغاً ما جعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً والهدى مشغول بمجدة المولى مستحق في
أعين الناس وانه ما ناقضات عمل ودي والضي والحدود قاض من تدبير الامور والصرف في
مصالح الجمهور (سائساً) أي مالسكا لا صرف في امور المسلمين موة رانه وروسته ومعه بأسسه
وشوكه (قادراً) بملته وعبدله وكما منه وشجاءه (على) ميد الاحكام وحفظ حدود دار
الالامه انصاف المظلوم من الظالم) اذ الاجلال بها الامور محل الناصر من نصب الامام
الخيرى ولعل ان بكر له علت يأسد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم قال و اب قاعد قرشي
ولادة هذا الامر منهم سمع لرحمهم وفاجرهم سمع لاجرحهم (قوله لاولاد المر) هو ما قاله الاكثر
هو نصب الخ (وفيه)

أيضاً بأن معنى جعل الامامة شورى أن يتشاوروا فيه وا واحدا منهم ولا يجوزهم
لامامة ولا النصب ولا الامم وحده ولا اشكال اصلا

(قوله)

جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم مدية لآلهة أهل الجاهلية المسافرين يوماً ليلة القدر وروى أبو بكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه رخص للمسافر ثلاثة أيام وليلتين وللقوم يوماً وليلة إذا طهر فليس عليه أن يمسح عليهما وقال الحسن البصري رحمه الله أدركت سبعين عاماً من الصفاة وسمي القسمة برون المسح على الحلقين ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله ما قلت المسح حتى يبادي فيه دليل ذلك وهو النهار وقاله الشكراني الخائف الكفر على من لا يرى المسح على الحلقين لأن الآثار التي جاءت في غير التواتر وبإطلاء من لا يرى المسح على الحلقين يرون من أهل البصرة حتى سئل: ألن بن مالك رضي الله عنه عن أهل السنة والجماعة فقال أن يحب الشيعين ولا تعلم في الحنتين وتمسح على الحلقين (ولا تحرم نبيذ الحيرة) وهو أن يندب ثم أو ريب في الماء فيجعل في الماء من الحرف فيجعدت فيه لئلا كما لفتح فكأنه يعني عن ذلك في بدء الإسلام لما كانت الحجاز أو إلى الحجاز ثم نسخ فقدم بحرية من قواعد أهل السنة والجماعة خلافاً للروايات وهذا بخلاف ما إذا اشتد فصار مسكراً فإن القول بحرية قلبه وكثيره بما ذهب إليه كثير من أهل السنة والجماعة

(قوله ولا يبلغ) في درجة الأنبياء
بدرجة الأنبياء الأولى
أن يذكر في مساحات
النبوة لأنهم مقامه الذي

(ولا يبلغ ولي درجة الأنبياء) لأن الأنبياء معصومون مأثورون من خوف الحاشية مكرمون بلوحى ومشاهدة الملك مأمورون بتبليغ الأحكام وأرشاد الأنام بعد الأوصاف بكالات الأولياء فما نقل عن بعض الكرامية من جواز كون الولي أفضل من النبي كفر وضلال ثم قد يقع تردد في أن مرتبة النبوة أفضل أم مرتبة الأولياء بعد القطع بأن النبي منصف بالمرتبة وأنه أفضل من الولي الذي ليس نبي (ولا يصل العبد) مادام غافلاً بالنا (إلى حيث يسقط عنه الأمر والنهي) عموم الجماعات الواردة بالكاتب وأما المجهدين على ذلك وذهب بعض المباحين إلى أن العبد إذا بلغ غاية الخشية وصفا قلبه واختار الإيمان على الكفر من غير اتفاق يسقط عنه الأمر والنهي ولا يدخله الله تعالى النار بل يكتب السكائر ويمنهم إلى أنه تسقط عنه المبادات الفاضلة من الصلاة والصوم والزكاة

المفيدة مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وعن أوس الثقفي أبو داود (قوله وروى أبو بكر) كذا في النسخ وفي بعضها وصفه بالصدوق وهو سهو والصواب أبو بكره زيادة هاه وهو يفتح بن الحارث زوي حديثه الترمذي وابن خزيمة والدارقطني وصححه الخطاطي وخديثه الذي عن الأثر إذا رواد مسلم وأبو داود والنسائي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم بلفظ أنه صلى الله عليه وسلم حرم نبيذ الحيرة ويؤخذ من الروايات أن النبي محصور على مساوي ذلك مما طلى بما ساءه كالسهم وهو جزار خضر والمزفت والعللة أنه لعدم المسام فيه يسرع إلى تخيير ما يندب فيه فربما لم تسمع نفس صاحبه بإرافته فيشرب (قوله ثم نسخ) وورد نسخة في صحيح مسلم وسنن أبي داود والترمذي من رواية بريدة الأسلمي (قوله كثير من أهل السنة) بل أكثرهم وذهب بعضهم إلى حل القول (قوله لم يقد يقع تردد) أي أن نبوة النبي صلى الله عليه وسلم أفضل أو ولايته كما مرح به في شرح المقاصد فن قائل بالأول لما في النبوة من معنى الوساطة بين الجاهلين والقيام بمصالح الخلق في الدارين مع شرف مشاهدة الملك ومن قائل إلى الثاني لما في الولاية من معنى القرب والاختصاص الذي يكون في النبي في غاية السكالك الحاصل به كمال الانحياز إلى عالم القدس والاسترقاق في ملاحة الجنة جناب القدوس وخديث إذا أحب الله عبداً أخرجه الديلمي والقشيري من رواية أنس باقتل

لا تحذوهم عرساً تصدي من أحهم فحي أحهم ومن أن بعضهم قبيحاً أعظم من أن
 فقد آداني ومن آداني فقد آدى الله ومن آدى الله يوشك أن يأخذه ثم في مناقب كل من
 وعمر وثمان وعلى والحسن والحسين وغيرهم من أكار الصحابة أحاديث صحيحة وما وقع
 من المارعات والمخاربات فله محامل وتأويلات فسمهم والطعن بهم أن كان مما يخالف الأدلة
 فكفر كعند عائشة رضي الله عنها والأبديعة ومضى والحالة لم يبق عن السلف المحمدين والذين
 الصالحين حوازلهم على معاوية وأعوانه لأن غاية أمرهم النبي والخروج عن طاعة الإمام الحق
 وهو لا يوجب اللعن وإنما اختلفوا في يربط به معاوية حتى ذكر في الخلاصة وغيرها أنه لا يلحق
 الله عليه ولا على الخوارج لأن الذي عليه السلام نهى عن لعن المصلين ومن كان من أهل القبلة
 وما قل من لعن الذي عليه السلام لعن من أهل القبلة بل ما يعلم من أحوال الناس ما لا يعلم
 غيره ويصعب إطلاق اللعن عليه لما أنه كفر حين أسلم قبل الحسين رضي الله عنه والله وأعلى حوائز
 اللعن على من قتل أو أسر أو أضره أو رضي به والحق أن رصا يربط قبل الحسين وأسماؤه
 بذلك وإحسان أهل بيت النبي عليه الصلاة والسلام مما نواتر معه وأن كان تعاضلها أحاداً فحي
 لا يتوقف في شأنه بل في إيمانه لسة الله عليه وعلى أنصاره وأعوانه (ويشهد بالحجة للمشتركة الذين
 بشرهم النبي عليه الصلاة والسلام) بالحجة حث قاله عليه السلام أنكر في الحجة وعمر في الحجة وعثمان
 في الحجة وعلي في الحجة وطليحة في الحجة والزبير في الحجة وعبد الرحمن عوف في الحجة وسعد
 ابن أبي وقاص في الحجة وسعيد بن زيد في الحجة وأبو عبيدة بن الجراح في الحجة وكذا يشهد بالحجة
 لعاطمة والحسن والحسين لما روى في الحديث الصحيح أن فاطمة سيدة نساء أهل الجنة وإن الحسن
 والحسين سادات أهل الجنة وسائر الصالحين لا بد أن يكونوا من أئمة خيرهم وأكرمهم
 لغيرهم من المؤمنين ولا يشهد بالحجة أو النار لأحد لغيره بل يشهد بأن المؤمنين من أهل الجنة
 والكافرين من أهل النار (وروى المسج على الحسين في السفر والحضر) لأنه وإن كان ريادة على
 الكتاب لكنه ثابت بالخبر المشهور ومن على أن أبي طالب رضي الله عنه عن المسيح على الحسين فقال
 أن فاطمة سيدة نساء أهل الجنة رواء الترمذي عن جده ورواه البخاري أن النبي صلى الله عليه
 وسلم قال لعاطمة أما برص أن تكوني سيدة نساء أهل الجنة ويحدث أن الحسن والحسين سيدا
 شباب أهل الجنة أخرجه الترمذي وقال صحيح حسن عن أبي سعيد الخدري (قوله ولا يشهد بالحجة
 أو النار لأحد لغيره) أي ممن لم يعلم موته على الكفر ولم يرد فيه نص خاص به من أهل الجنة أما
 ممن علم موته كافراً كان حيّاً أو غيره من قتلى المشركين فشهد له بالنار معه ومن ورد فيه نص
 خاص به من أهل الجنة فشهد له بما كسبه الله من غير أن يصرح بالنار له وغيره ممن أساء به
 أحد وما هو مورد رحلا ورباهم (ولا يحسن الذين أولوا في سب الله أمواتاً) الآية وتأمل
 ترمي بالذين يسمون الكفار وهم أيضاً يسمون رجلاً ويكفر ويريد من حاربه وعبد الله رواجة
 وعاء الله من ألام وثبات من قس وسعد من معاد وحاشية وعائشة ومكاسة وإبراهيم من أبي
 صلى الله عليه وسلم وعلام اليهودي الذي أسلم عند موته وحاربه من الرمح وأبي عامر الأشعري
 وأبي موسى وغيرهم * ويحدث على أن أبي طالب في المسيح أخرجه مسلم في صحيحه ورواه عن

(قوله ولا يشهد له) هو
 مكالمه يحدو من القدر
 لأحدهم وقد عجمي يعني
 المصلب فالضمير للذين
 (قوله فحي أحهم) أي
 فأحهم بمعنى أن
 الحجة المتعلقة بهم من الحجة
 المتعلقة في هذا قوله
 فسمعي لبعضهم (قوله فلما
 أنه يعلم من أحوال الناس
 الخ) هذا أعني في
 خصوصيات الأشخاص
 وأما العلوات المذكورة
 بالأوصاف كآكل الربا
 وشارب الخمر والفروج
 على السروج فلا يلزم ترتب
 اللعن على الوصف بل
 على أنه الماثل

السامية لا يحكم الجاهل لا يكفر ولو غنى أن لا يكون الجاهل غير متدين لا يكون صوم، فقال فرجاً
 لا يصدق عليه لا يكفر بخلاف ما إذا غنى أن لا يحرم الزنا وقتل النفس بغير حق بل لا يكفر لأن
 حرفة هذه الأمة في جميع الأوقات موالاة للحكمة ومن أراد الخروج عن الحكمة فقد أراد أن
 يحكم الله تعالى على ليس بحكمة وهذا جهل منه بوجه وذكر الأمام السرخسي في كتاب الجرح أنه
 لو استعمل وطوارق أهل الجاهل يكفر وفي النوادر عن محمد رحمه الله أنه لا يكفر وهو الصحيح وفي
 استعماله الواطئة بأمره لا يكفر على الأصح ومن وصف الله تعالى بما لا يليق به أو تسخر باسم
 من أنبأه أو يأمر من أوأمره أو أنكر وعده ووعده يكفر وكذا لو غنى أن لا يكون له من
 الأنبياء على قصد استخفاف أو عداوة وكذا لو جهك على وجه الرضا بأن تكلم بالكفر وكذا
 لو جلس على مكان من ضيق وحوله جماعة يسألونه مسائل ويضعونه ويضربونه بالسائد يكفرون
 جميعاً وكذا لو أنكر رجلاً أن يكفر بالله أو عزم على أن يأمره بكفر وكذا لو أنكر امرأة
 بالكفر لثنتين من زوجها وكذا لو قال عند شرب الخمر أو الزنا بسم الله وكذا إذا صل لغير القبلة
 أو بغير طهارة متعمداً يكفر وإن وافق ذلك القبلة وكذا لو أطلق كلمة الكفر استخفافاً لا اعتقاداً
 إلى غير ذلك من الفروع (والإيمان من الله تعالى كفر) لأنه (لا يباين من روج الله الألقوم
 الكافرون) (والإيمان من مكر الله تعالى كفر) إذ (لا يباين مكر الله الألقوم الكافرون) فإن
 قيل الجرم بأن المعاصي يكون في التار يباين من الله تعالى وبأن الملعين يكون في الجنة أين من
 الله تعالى فيزوم أن يكون للمعزي كافراً معلماً كان أو عاصياً لأنه إما آمن أو آيس ومن قواعد أهل
 السنة أن لا يكفر أحد من أهل القبلة قلنا بهذا ليس يباين ولا آمن لأنه على تقدير العصيان
 لا يباين أن يوقه الله تعالى للثوبة والعمل الصالح على تقدير الملاعة لا يباين أن يخذله الله فيكتسب
 المعاصي وبهذا يظهر الجواب عما قيل أن للمعزي إذا ارتكب كبيرة لزم أن يصير كافراً بإياه من
 رحمة الله تعالى ولاعتقاده أنه ليس يؤمن وذلك لأننا لا نسلم أن اعتقاد استعفافه التار يستلزم اليأس
 وإن اعتقاد عدم إيمانه المفسر بمجنوع التصديق والإقرار والأعمال بناء على انتفاء الأعمال بوجب
 الأحوال فإنه لا يكفر مستحله (قوله فإنه يكفر) الصواب فن مذهبا أنه لا يكفر في مثله
 الغنى إذا لم يكن له به تفتي كفره وما ذكر في الشرح مبني على ما ذهب إليه الحنفية من الحسن والتقصير
 كما هو مقرر في أصولهم (قوله موافقة للحكمة) أي في خد ذاتها مع قطع النظر عن حال الأشخاص
 والأزمان فن ثم استلزم غنى عدم الخروج عن الحكمة بخلاف نحو الخمر فإن الحكمة فيها ليست
 ذاتية فيقتل أراد قد بديل حال الأشخاص والأزمان (قوله وهو الصحيح) يعني أن يكون الصحيح
 ما ذكره الأمام السرخسي لأن التحريم محقق عليه معلوم من الدين بالضرورة وهو ثابت بمن
 الكتاب والسنة ولا يخفى على مسلم (قوله وكذا لو جلس الخ) الصواب من مذهبا أنهم لا يكفرون
 وكذا لا كفر بالنسبة عند شرب الخمر ونحوه إلا أن انضم إليها استخفاف (قوله واليأس من الله كفر
 واليمن من مكر الله كفر) هذان مذهب الحنفية والمذهب عندنا أنهما كبيرتان لا كفر بهما إلا إذا انضم إلى
 اليأس اعتقاد عدم القدرة أو إلى الإيذان اعتقاد أن لا مكر أو استخفاف فيكفر بهما وعلى هذا يجمل نص
 القرآن (قوله فإن قيل الجرم بأن المعاصي الخ) أي على تقدير كون الجرم عاصياً أو معلماً كما سيصوره

(قوله موافقة للحكمة)
 أي في خد ذاتها مع قطع
 النظر عن حال الأشخاص
 والأزمان لعدم اختلافها
 باختلاف تلك الأحوال
 مثال صورة الخمر والحكمة
 فيه ليست ثابتة نفس
 خلافة محتمل أن يكون
 إرادته يستلزم حال
 الأدعيان والأزمان (قوله)
 فإن قيل الجرم بأن المعاصي
 يكون في التار يباين (أي
 على تقدير كون الجرم عاصياً
 وقين عطف قوله أي (قوله)
 ومن قواعد أهل السنة
 الخ) أي هذه القاعدة
 أنه لا يكفر في المسائل
 الاجتهادية إذ لا نزاع في
 تكفير من أنكر شيئاً من
 ضروريات الدين ثم إن
 هذا القاعدة لا تلزم إلا في
 ويهين ما يهين وأما البعض
 الآخر فلم يوافقهم وهم
 الذين كذبوا العقلة
 والشبهة في بعض المسائل
 فلا احتياج إلى الجمع لعدم
 اتحاد القائل

والجوع وغير ذلك ويكون عاذته التعمير وهذا كمر وصلاحيه قال أكل الناس في الجنة والآن
 هم الأمانه خصوصاً حينئذ تعالى مع أن التكليف في جهنم أتم وأكمل وأما قوله عليه الصلاة
 والسلام إذا أحبب الله عبداً لم يصره دم فمما يمانه عصمه من الذنوب فلم يصبه حررها (والنصوص)
 من الكتب والسنة يحمل (على طواهرها) ما لم يصره عما دال قطعي كما في الإتيان إلى
 تشر طواهرها بالمطه والسمية ونحو ذلك لا يقال ليست هذه من النص بل من المتشابهة
 لأن قول المراد بالنص هنا ليس ما يقال الطاهر والمفسر والحكم بل ما يعم أقسام العلم على ما هو
 المتعارف (والمندول عنها) أي عن الطواهر (التي معان يدعيها أهل الباطن) وهم للحادثة وسحرها
 الباطنية لا دعائهم أن النصوص ليست على طواهرها بل لها معان باطنة لا يعرفها إلا المفسر وقصد به
 بذلك في الشريعة بالسكينة (الحاد وكفر) أي بل وعدول عن الإسلام واتصال وانصاف بكفره
 ككذباً لا يفي عليه الصلاة والسلام فيما علم بحديثه به بالضرورة وأما ما يذهب إليه بعض المحققين من
 أن النصوص محمولة على طواهرها ومع ذلك فيها إشارات حصرية إلى دقائق نه كشمس على أرباب
 السلوك يمكن التطبيق بينها وبين الطواهر المرادة فهو من كمال الاعان ومحسن العرفان (ورد النصوص)
 بأن يسر الأحكام التي دلت عليها النصوص المطبوعة من الكتاب والسنة كشر الأجداد مثلاً (كفر)
 لسكونه ككذباً صريحاً لله تعالى ورواه عليه السلام في قسفة عائشة نازلاً كمر (واستحلال
 المعصية) صيرة كانت أو كبيرة (كفر) إذا ثبت كونها معصية ندال قطعي وقد علم ذلك فينبغي
 (والإثباتها كمر والاسمزه بالشريعة كمر) لأن ذلك من أمارات التكذيب وعلى هذه الأصول
 يتبرح ما ذكر في الله أي من أنه إذا أهد الحرام حلالاً كان كمره له به وهذا دليل
 قطعي يكمره والافلا أن يكون حرمه له غير أثبت دليل طبي وبمعهم لم يعرف بين الحرام له
 وغيره فقال من أسهل حراماً قد علم في دين الله عاه لا لم يخرج ككباح دوى الحرام أو شرب
 الخمر أو أكل ميتة أو دم أو لحم حرام من غير ضرورة فسكاف وفعله هذه الأشياء بدون
 الاستحلال فسق ومن استحل شرباً إلى أن يسكر كمر أما لو قال حرام هذا حلالاً بربوب
 التام من الدين كمن لا دلب له وإذا أحسن الله آ الحداث (قوله فمما يمانه عصمه) صدر الحديث يشير
 إلى تأويل آخر أقرب هو أن الله سبحانه يوفقه للتوبة بالصوح (قوله لا يقال ليت هذه من النص) أعلم أن
 اللفظ إذا طهر المرادة فإن لم يحل السبع فحكم والافلا لم يمل الأول ففسر والافلا سيق لاحق
 ذلك المراد من النص والافلا وان حتى المراد منه أن حتى لما رخص حتى وان حتى أمسه وأدرك عملاً
 فشكك أو عملاً فمحتمل أو لم يدرك أصلاً فتشابه (قوله ومع ذلك فيها إشارات) أي كما حال في
 قوله تعالى (ان الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها) أنه مع إرادته الطاهر يشير إلى أن محبة الله تعالى
 إذا دحيت فلب عبد الله ولو علمه فلم يدع له راهاه مدحلاً لأفدته عن جميع ما عابها من حيث
 صار في باب الإصلاح وحسن أمره ما كان به فمما أدله ونحو ذلك (قوله فان كمره حرمه له) أي
 أي منشأ حرمه من الخلل الذي يعلق به الفعل كأكلى ميتة والزنا وشرب الخمر بخلاف كباح
 الحرام فان الحرام لم يفسد (قوله وبمعهم لم يترك) هذا هو الموافق لمفسر الشافعي وهو
 الأصوب للمناسبة لا يفرع عنه (قوله قد علم شرعه) أي بالضرورة والقطع بخلاف ما لا يعرفه

(قوله فمما يمانه عصمه
 من الذنوب) أو معناه أنه
 وافته للتوبة الخاصة والثابت
 من الذنوب كمن لا ذنب له
 (قوله لا يقال ليست هذه
 من النص) أعلم أن اللفظ
 إذا طهر منه المراد بل
 لم يحتمل السبع فحكم والافلا
 فأن لم يحتمل التأويل ففسر
 والافلا سيق لاحق ذلك
 المراد ففسر والافلا
 وإذا حتى المراد فان حتى
 لما رخص حتى وان حتى
 لنفسه وأدرك عملاً
 فشكك أو عملاً فمحتمل أو
 لم يدرك أصلاً فتشابه
 (قوله إذا ثبت كونها معصية
 بدليل قطعي) ولم يكن
 المستحل مؤولاً في غير
 ضروريات الدين فأول
 الفلاسمة دلائل حدوث
 العلم ربحوه لا مع كمرهم
 هذا في غير الاجماع
 القطعي مضمون علمه وأما
 كمره كمره حرام

عليه السلام ان العالم والمتمم المذموم على كربة فان الله تعالى رفع المتعاصرين عن ذلك القربى
 يوم لا يولوا الاحاديث والا تروى في هذا الباب اكثر من ان تحصى (رواه تقي حبيب القصباني وعنه
 الطحايات) لقوله تعالى (ادعوني استجب لكم) ولقوله عليه السلام يستجاب للعبد ما لم يدع
 او قطعة رحم ما لم يستعجل ولقوله عليه السلام ان يدعني كرم يستجيب من عبده المذموم
 بربه اليه ان يرد بها صغراً * واعلم ان المصيبة في ذلك صدق الله وخلوس الطلوع لا يحضر القلب
 لقوله عليه السلام ادعوا الله واعين موقوفين بالاجابة واعلموا ان الله لا يستجيب الدعاء من قلب غافل
 لا واختلف المشايخ في انه هل يجوز ان يقال يستجاب وطء الكافر فسمه الجمهور لقوله تعالى
 (وما دعاء الكافرين الا في ضلال) ولا يله لا يدعو الله لانه لا يعرفه ولا يهوان امره فبما وصفه
 بما لا يليق به فقد نقض اقراره وما روى في الحديث من ان دعوة المظلوم وان كان كافراً تستجاب
 فتصحب على كثر ان النعمة وجوزه بعضهم لقوله تعالى عكابه عن ابليس (وب انظر الى يوم
 يبعثون) فقال الله تعالى (انك من المنتظرين) وهذه اجابة والله ذهب ابو القاسم الحكيم المهرقدي
 وابو القاسم البزرجي قال الصمد الشهيد وبه بقي (وما اخبر به النبي عليه الصلاة والسلام من
 اشراط الساعة) اي علاماتها (من خروج الدجال وداية الارض وما جوج وما يزلزل عيسى
 عليه السلام من السماء وطلوع الشمس من مغربها فهو حق) لانها امور يمكنه اخبارها الصادق
 قال حذيفة بن اسيد الغفاري اطاع رسول الله علينا ونحن ننذاكر فقال ما ننذاكرون قلنا نذكر
 الساعة قال ايها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات فذكر الدخان والدجال والدابة وطلوع الشمس
 من مغربها وتزلزل عيسى بن مريم وما جوج وثلاثة خسوف خسف بالمشرق وخسف
 بالمغرب وخسف بجزيرة العرب واخر ذلك نار تخرج من بين نملر الناس الى تخشعهم والاحاديث
 الصامع في هذه الاشراط كثيرة جداً فقد روى احاديث واكثر في تفاصيلها وكيفية الطلب من

(قوله فقال الله تعالى انك
 من المنتظرين) وهذا
 اجابة * وبه بحث لجواز
 ان يكون اخباراً عن كونه
 من المنتظرين في قضاء الله
 تعالى السابق وما روى
 وقيل يستجاب دعاء الكافر
 في امور الدنيا ولا يستجاب
 في امور الآخرة وبه
 يحصل التوفيق بين الامة
 والحديث (قوله اسيد
 الغفاري) اسيد وضع الحزمة
 وكسر السين الميمنة
 والغفاري بكسر الغين
 للجمجمة (قوله خسف
 بالمشرق) خسف الماسكان
 ذهابه ونوره الى قعر
 الارض

يترك وان البلاء لينزل فيقاه الدعاء فينبغي اي الى يوم القيامة وروى الترمذي وغيره عن انس ان
 النبي صلى الله عليه وسلم قال ان صدقة السر تفتحي قسب الرب وحديث العالم والمتمم الظاهر انه
 لا أمل له وحديث الثبرين أعبد شاهد على وضعه وبطلانه * وحديث يستجاب للعبد أخرجه
 مسلم وغيره من رواية أبي هريرة بالفظ لا يزال يستجاب للعبد وأخرجه البخاري من روايته أيضاً
 بالفظ يستجاب لاحدكم ما لم يعجل يقول دعوت فلم يستجب لي وحديث ان ديك حي كرم أخرجه
 الامام احمد وأبو داود والنسائي من رواية يعلى بن امنة وأخرجه أيضاً أبو داود في الصلاة والترمذي
 وابن ماجه عن سلمان رضى الله عنه وحديث ادعوا الله وأنتم موقنون أخرجه الترمذي والحاكم
 عن أبي هريرة * وحديث دعوة المظلوم رواه ابن حبان في صحيحه والحاكم صحيح الاسناد
 عن أبي ذر بالفظ قالت يا رسول الله ما كانت تهف ابراهيم قال كانت أمثالا كلها انما الملك المسقط
 المنبلي المروى ان لم أمثلك لتجمع الدنيا بعضها على بعض ولكنى بمثلك فرد عن دعوة المظلوم
 فاني لا أردعها ولو كانت من كافر (قوله وجوز به بعضهم) هو مقتضى قول اخبرنا ان أهل الله
 لا ينعون من الخروج الى الاستسقاء لان فضل الله واسع يعم البر والفاجر والمؤمن والكافر *
 وحديث حذيفة بن اسيد الغفاري أخرجه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي عنه واسيد بفتح

الكفر هذا والجمع بين قولهم لا يكفر أحد من أهل القبلة وقولهم يكفر من قال بخلاف الحق
واستحالة الرؤية أو سب الشيعين أو لهما أو أمثال ذلك مشكل (وتفسد بقول السكاكين بما
عن الرب كافر) لهوله عليه السلام من أنى كاهنا فصدقه بما يقول ففسد كمر بما أنزل عليه
عليه الصلاة والسلام والسكاك هو الذي يحتج عن السكاك في مستقبل الزمان ويعطي
الأسرار ومطالبة علم الغيب وكان في العرب كمة يدعون معرفة الأمور بقرهم من كان يرميهم أن لا
من الحب وتامة تأتي إليه الأحبار ومنهم من كان يرميهم بسدك الأمور بهم أعطيه والمحم إذا أوتي
العلم بالحوادث الآتية فهو مثل السكاك وبالطرفة العلم بالغيب أمر شمره له الله تعالى لا سبيل إلى
إسناد الإعلامة تعالى أو الهام بطريق المعجزة أو البركة أو إرشاد إلى الاستدلال بالأمارات
يكن ذلك فيه ولهذا ذكر في الفتاوى أن قول المائل عند رؤية هالة القمر يكون المطر مدعياً علم الغيب
لا كرامة كسر الله أعلم (والمعدوم ليس بشيء) أن أريد بالشيء الثالث المتحقق على ما ذهب إليه
الحقوقيون من أن الشبهة تساوي الوجود والثبوت والعدم يرادف الذي فهذا حكم ضروري لم يرد
فيه إلا المعترلة القائلون بأن المعدوم للممكن ثابت في الخارج وأن أريد أن المعدوم لا يسمى شيئاً فهو
يحت لم يرد على تفسير الشيء أنه الموجود أو المعدوم أو ما يصح أن يملأ ويصير عنه فارغاً إلى
البطل وتنتج موارد الاستحالة (وفي دعاء الأحياء للأموات بتصدقهم) أي تصديق الأحياء (ضمنهم)
أي عن الأموات (سمع لهم) أي للأموات خلافاً للمعترلة همسكان أن الغصاء لا يبدل وكل نفس مبرورة
بما كتبت والمرد محرمي عمله لا يعمل غيره واما ما ورد في الأحاديث الصريحة من الدعاء للأموات
خصوصاً في صلاة الجارة وقد تواتر السلف فلم يكن للأموات سمع ولا كان له معنى قال
صلى الله عليه وسلم ما من ميت يصلى عليه من مائة ألف مائة ألف مائة ألف مائة ألف مائة ألف مائة ألف
فيه وعن سعد بن عباد أنه قال يا رسول الله إن أم سعد ماتت بأي الصدقة أفضل قال المائة شهر
تراً وقال هذه لام سعد وقال عليه السلام الدعاء رد البلاء والصدقة تطفي غضب الرب وقال
(قوله هذا والجمع بين قولهم لا يكفر أحد من أهل القبلة الخ) المراد في المسائل الاحتجاجية أما من أنكر
صعوبات الدرس فلا راع في كنهه ثم هذا القول للاشعري وبعض متابعيه أما البعض الآخر
فلم يوافقهم وحملوا كبروا المعترلة والشبهة في بعض المسائل فلا حاجة إلى الجمع لعدم اتحاد البائل
وحديث من أنى كاهنا رواه أصحاب السنن الأربعة عن أبي هريرة (قوله ومطالبة علم الغيب)
أي هم أعطيه أو بالعلم الخ (قوله رثيا) هو صرح الزمخشري أنه لا بد من العلم بالحق أي حصار آله أي
سدى له بحيث راء (قوله من أن الشبهة تساوي الوجود) في بعض النسخ يساق بالالف وبه عبر
في شرح المفاهيم قال معنى أن كل موجود شيء وبالعكس فال ولطد المساوقة يستعمل عندهم فيما
نعم الاتحاد في الماهوم والمساواة في الصدق ولهم تردد في اتحاد مفهوم الوجود والشبهة بل ربما
يدعي به ساء على أن هؤلاء السودا موجود بد فأنه يعتمد ما يختلف قولنا السودا شيء وحديث
ما من ميت يصلى عليه أمة أحرجه مسلم والتمذي والسائي من رواه عائشة * وحديث سعد بن
عبد الله أحرجه أبو داود وعنه * وحديث الدعاء رد البلاء والصدقة تطفي غضب الرب يروى العبداني
والحاكم وقال تنجح الاماد عن عائشة مرفوعاً لا يبي حذر عن قدره وأما ما يجمعهما بل وما لم

(قوله ومطالبة علم الغيب)
أي مطالعة علم الغيب
أي يكون بالعلم الخ (قوله)
أن له رثيا من الحب (قوله)
قال في الصحيح قاله رثيا
من الحب أي من الغيب
أن له رثيا من الحب
ورثي على وزن مرفوعاً
بالصواب على رثيا
وهو اسم ليريق من الحب

(قوله وقد اجتمعوا على)
أن الحجة التي اعترضوا عليه
بأن الاجتماع في الحكم الغير
الاجتهادي والبعث في
الاجتهادات للأخيار
على أن القياس عندنا لعدم
ثبت لا مظهر (قوله
لا تفرقة في الدعوات)
اعترض عليه أنه أن أريد
عدم الفرق باللسنة الى
الحكم الغير الاجتهادي
فلا قريب وأن أريد
باللسنة الى الحكم المطلق
فسبح مالم يل هو أول
المسئلة (قوله فلو حو
الأول ان الله أمر بالاجتهاد
الحج) الوجهان الأولان
يعيبه أن تعطيل رسل
النشر اد لا قائل بالفضل
من آدم وغيره لا مفضل
الباقية (قوله وقد حص
من ذلك ما هو المسموع)
فاما ان حص من آله أهم
وآل عمران غير آله أو
عاهم الصلاة والابائهم
وغيره لا الرسل فكذا
وأما أن حص من العباد
رسل الله فهو من آله
أو الله هو على ما
الله لا يفرق في
أول من حله الأول

أولاً في قول من السبيل وقد اجتمعوا على أن الحجة التي اعترضوا عليه
أن الحجة التي اعترضوا عليه بأن الاجتماع في الحكم الغير
الاجتهادي والبعث في الاجتهادات للأخيار على أن القياس عندنا لعدم
ثبت لا مظهر (قوله لا تفرقة في الدعوات) اعترض عليه أنه أن أريد
عدم الفرق باللسنة الى الحكم الغير الاجتهادي فلا قريب وأن أريد
باللسنة الى الحكم المطلق فسبح مالم يل هو أول المسئلة (قوله فلو حو
الأول ان الله أمر بالاجتهاد الحج) الوجهان الأولان يعيبه أن تعطيل رسل
النشر اد لا قائل بالفضل من آدم وغيره لا مفضل الباقية (قوله وقد حص
من ذلك ما هو المسموع) فاما ان حص من آله أهم وآل عمران غير آله أو
عاهم الصلاة والابائهم وغيره لا الرسل فكذا وأما أن حص من العباد
رسل الله فهو من آله أو الله هو على ما الله لا يفرق في أول من حله الأول
والاجوب وعدمه وتام فخر هذه الأدلة والجواب عن تمسكات المخالفين يطلب من كتابنا
التلويح في شرح التنبيه (ورسول البشر أفضل من رسول الملائكة ورسول الملائكة أفضل من عامة
البشر وعامة البشر أفضل من عامة الملائكة) أما تفصيل رسل الملائكة على عامة البشر فالاجماع
بل بالضرورة وأما تفصيل رسل البشر على رسل الملائكة وعامة البشر على عامة الملائكة فلو جزم
الأول ان الله تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم عليه السلام على وجه التعظيم والتدريج بدليل قوله
تعالى حكاية (أرأيتك هذا الذي كرمت عن) (وأنا خير منه جلعتني من نار وحققتني من آس)
ومقتضى الحكمة فالامر للادنى بالسجود للأعلى دون العكس (الثالث ان كل واحد من أهل آياتنا
يهم من قوله تعالى (وعلّم آدم الاسماء كلها) الآية ان القصد منه الى تفصيل آدم على الملائكة وسبل
زيادة علمه واستحقاقه التعلم والتكريم (الثالث قوله تعالى (ان الله اصطفى آدم ونوحاً وآل ابراهيم
وآل عمران على العالمين) والملائكة من جهة العالمين وقد حص من ذلك بالاجماع عدم تفصيل عامة
البشر على رسل الملائكة فيقول معمولاً به فما عندنا ذلك ولا دعاء في أن عدم التفصيل مبررة بكنس وبها
بالادلة الظنية (الرابع ان الإنسان يحصل الصفات والكمال العالية والعلوية مع وجوده بالواقع
فان يك صواب من الله وان يك خطأ من قولي أرى لها سدقة لسانها لا وكس ولا شغل وعيوبها
العدة ولها الميزات (قوله وقد اجتمعوا على) اعترض من القياس عندنا أنهم ثبت وبأن الاجتماع أعان
هو في الأحكام الغير الاجتهادية والبحث في الاجتهادات (قوله لا تفرقة في الدعوات) اعترض
ايضاً بأنه أن أريد الفرق بالنسبة الى الحكم الغير الاجتهادي فسلم ولا يحد وأما بذلك الى الحكم
المطلق فهو أول المسئلة (قوله ورسول البشر) غير بالرسول دون الآيات لأن الرسول واليه عليه السلام
كما سبق (قوله بالضرورة) أي البينة لورود الكتاب العزيز على ما يدل على أصنافهم دعواتهم
(بل عباد مكرمون لا يعصون الله ما أمرهم) (قوله بدليل قوله تعالى الحج) أي فانه يدل على أن الأمور
سجود تكريمة وتعلم آدم لم يعتمد هناك ما ينافي اليه الكرم سوى الامن بالحدود وبأنه
أن يكون سجودهم لله وأدم كآفته لهم وأن يكون سجودهم لله قائم مع الامن في سره وأول
أمرهم بالسجود ابتلاء لهم ليميز الطمع منهم عن العاصي وإذا كان آدم لم يكن يرد من الآيات
كذلك اد لا قائل بالفضل ومثله يقال في الثاني لسانها فاسم ان على صفات رسل الله
العامة (قوله لا يكلف أحد من أهل آياتنا) الحج) أي لا سوق الآية أي على أن الله من العباد
ما حجب عن أصناف آدم عليه الصلاة والسلام ودعم ما هو من الله (قوله فلو حو
(ثم أقل الحكم أي أعلم جميع السموات والأرض) وهو ما عدا آدم لم يملكه إلا ما
أصناف العلم بالآيات لما شاهدوا من اللوح وحصلوا في الارباب للآيات من الآيات
(قوله وقد حص من ذلك ما لا قاع الحج) أي حص من آل ابراهيم وآل عمران غير آله بدليل

كتب العسير والسير والنوارخ (والجهد) في الثقلات والشرعيات الأصلية في القرآن (وذهب)
 (ويصير) وذهب بعض الأشاعرة والمثلية إلى أن كل جهد في المسائل الشرعية الشرعية على الله تعالى
 معصية وبعدد الاختلاف بين على اختلافهم في أن الله تعالى في كل خاتمة حكماً معيلاً أم لا
 المسائل الاحتشادية ما أدى إليه رأى الجهد ويحقق هذا المقام أن المسألة الاحتشادية إما أن لا تكون
 لله تعالى فيها حكم معين قبل اجتنبه الجهد أو يكون وحيث أن لا يكون من الله تعالى
 دليل أن يكون ذلك الدليل إما قطعي أو طلي فذهب إلى كل احتمال جماعة واختار أن الحكم مع
 عليه دليل طلي أن وحده الجهد أصاب وإن فعله أخطأ والجهد غير مكلف بأصاحبه له موافقة
 وجهاته فذلك كان الخطأ مدوراً بل مأجوراً فلا خلاف على هذا المذهب في أن الخطأ ليس
 بآثم وإنما الخلاف في أنه محطى استثناء وإنهاء أي بالنظر إلى الله إلى الحكم حياً والله ذهب
 بعض المشايخ وهو مختار الشيخ أبي منصور أو إنهاء فقط أي بالنظر إلى الحكم حيث أخطأ ليس
 وبالأسباب في الدليل حيث أقامه على وجهه مستحسناً لشرائعه وأركانها فأي مما كلف به مرا
 الاعتبارات وليس عليه في الاحتشادات إمامة الحجة القطعية التي مدلولها حق الله والذليل علم
 أن الجهد قد يحطى ووجه الأول قوله تعالى (فهي لها سليمان) والعسير للحكومة أو القيا ولو كان
 كل من الاحتشاد من موافق لما كان لبعضهم سليمان ذلك كرهية لأن كلا منهما قد أصاب الحكم
 حيث ذهب إليه الثاني الإحاديث والآثار الدالة على تردد الإحاديث من العيوب والخطأ بحيث صارت
 متواترة المعنى قال عليه الصلاة والسلام أن أصاب فلك عشر حساب وإن أخطأ فلك حسنة وفي
 حديث آخر حمل للنصب أخرس والخطأ أخرس وأما وعن ابن مسعود أن أصاب من الله
 المهره وكره المهره والله يرى كره المعصية وفاء م راه (قوله الأصلية) أي كالاعتمادات كحديث
 العالم ونسب الناري وصنائه ونعمة الرسل وحكم الخطأ فيها مخالف لحكمه في عرها والخطأ في
 هذه مأثور وفي الاعتمادات آثم أو كافر بالإجماع (قوله التي لا فاطع فيها) أما التي لا فاطع
 من نص أو إجماع واختلف فيها لعدم الوفاق عليه فالنصب فيها واحد وفاها وهو من وافق ذلك
 العاطل (قوله أما أن لا يكون عا له دليل) أي بل هو كدفع صادقه من شاء الله تعالى (قوله
 والجهد غير مكلف بأصاحبه) وقيل ويحجه نصهم أنه مكلف بها لامكانها وعليه الأصح أنه لا يثبت
 له نوع حرادله وسعه في طلاءه وول يأن لمعلم أصابه لا مكلف به (قوله والعسير للحكومة الخ) روى
 أن عم قوم أهدى ربيع سماعة إلا فأمر داود بالعلم لصاحب الخبر فقال سليمان وهو ابن
 إحدى عشرة سنة به عبر هذا أرفق بالبرهن بدفع أهم إلى أهل الخبر فدمعوا بالعلم وأولادها
 وشموها والخبر إلى أرباب العلم هموم عا حتى يعود إلى ما كان ثم مراد أن حدث أن
 أصاب أسرحه الإمام أحمد من حدث عمرو بن العاص أن أصاب الفصاء ذلك عشرة أحور
 وإن أ احسب فخطأ فلك حسنة (قوله وفي حديث آخر الخ) رواه الشيخان من حدث
 عمرو بن العاص وأني مرة فاطم إذا حكم الحاكم فاحسب ثم أصاب فله أجران وإذا لم يحكم فاحسب
 ثم أخطأ فله أجر (قوله وعن ابن مسعود الخ) رواه السائي وعنه عن إبراهيم الخليلي قال أني
 عد الله في رجل روج امرأه ولم يمرض لها ثم مات هل أن ما حل بها قال سأحبك كرم رأيي

(قوله والعسير للحكومة
 أو الفتيا) هي يقيم الماء
 اسم كالفقوى ويصا روى
 أن عم قوم أهدى ربيع
 ربيع قوم حبك داود
 عليه السلام يالهم أصحاب
 الخبر فقال سليمان عليه
 السلام وهو ابن إحدى
 عشرة سنة عبر هذا أرفق
 بالبرهين وهو أب يدفع
 الخبر إلى أرباب الشاة
 بقوله عا عا حتى يعود
 إلى حيث الأولى وتدفع
 الشاة إلى أهل الخبر
 بتصميم بها ثم يترادون
 فقال داود عا السلام
 الفصاء ما قصبت وحك
 ذلك وأعرض على هذا
 الدليل بأنه محتمل أن يكون
 النصبين لكون ما فيه
 سليمان عا السلام أحق
 كما شعر به قوله عا
 هذا أرفق

فهرست شرح المفاهيم السببية

صفحة	موضوع	صفحة	موضوع
٢	مقدمة الكتاب	٩٢	الدليل على قدمه تعالى
٤	شرح الأحكام الشرعية الى ما مضى كيفية	٩٤	الدليل على كونه تعالى حياً وقادراً وعالماً
٢٤	المرق بين الحق والسدى	٩٥	وحيها ونصيراً ومشيأ وليس يمرض
٢٦	مبحث حقائق الاشياء ثلثة	٩٥	الدليل على كونه تعالى ليس حديداً
٣٩	مبحث أساليب العلم للخلق ثلاثة الخواص	٩٦	الدليل على كونه تعالى ليس حوهرأ
٤٧	السببية والحق والصادق والعقل	٩٧	الدليل على كونه تعالى ليس مصوراً ولا
٤٧	الخواص خمس الخ	٩٧	محدوداً ولا مددوماً ولا متعصفاً
٤٩	والحق والصادق على نوعين أحدهما العلم	٩٨	ولا متجزئاً ولا متراكباً ولا مباحياً
٥٣	والآخر	٩٨	الدليل على كونه تعالى لا يوصف بالسمية
٦٠	والأول الثاني حر الزول المؤبد لله حره	٩٨	ولا يملكه ولا يملكه لشيء تكاد ولا يحرق
٦٠	وأما العقل الخ	١٠٣	ولا يملكه ولا يملكه لشيء
٦٤	تقدم مائت من العلم بالله الى السدادة	١٠٣	ولا يخرج عن علمه وقدرته شيء
٦٤	والاكتساب	١٠٤	مبحث أدب الصفا
٦٧	العلم ليس من أثار المروءة	١١٣	العلم
٦٨	الذي عند أهل الحق	١١٥	ص له ربه وألوه
٧١	مبحث العالم بحد أحراجه ص	١١٦	ص له الوه والجمع والاد
٧١	الدليل على ما روت العالم أنه على	١١٧	ص له الإرادة ولا شيء
٧٧	وأما العلم الخ	١١٨	ص له العلم والادب والادب
٨٠	الدليل على ما روت العلم أنه على	١١٩	العلم
٨٠	وهو أثار الأول له لا دلائل على	١٢٤	العلم أن العلم له دليل له الوه
٨١	العلم في الخواص والاسماء الخ	١٢٥	العلم الخ والادب الخ
٨١	العلم هو أدب على	١٢٥	العلم الخ والادب الخ
٨٣	الدليل الخ	١٢٥	العلم الخ والادب الخ
٨٤	ومن مهور الأدلة مدد	١٢٥	العلم الخ والادب الخ
٨٤	الدليل الخ	١٢٥	العلم الخ والادب الخ
٨٩	العلم الخ	١٢٥	العلم الخ والادب الخ
٩٠	العلم الخ	١٢٥	العلم الخ والادب الخ

والمواعين من الشهوة والمصعب وتُسَوِّحُ الحاحات الضرورية الشائعة ككتاب السماوات والارض
 ابن السادة وكثير السمات مع المتوالم والصوارف أثنى وأدخل في الاخلاص فيكون الفصل
 وذهب للمصلحة والفلاسفة ونص الاشارة الى تفصل الملائكة وتمسكوا بوحده * الاول
 الملائكة ارواح مجردة كاملة بالفعل مرات عن مادي الشرور والآفات كالشهوة والمصعب
 طلمات الحيواني والصورة قوية على الافعال المحيطة عامة بالكواشي ماضيا وآتيا من غير علة
 والحواشي ان معنى ذلك على الاصول العاشرة دون الاسلامية * الثاني ان الائمة مع كونهم انفس
 البشر معلون ولم يمدون * هم بدليل قوله تعالى (عنه شديد الهوى) * وقوله تعالى (يريد
 الروح الامس) ولا شك ان الملم الفصل من الملم * والحواشي ان المعاني من الله والملائكة انما هم
 معلون * الثالث انه قد اضطرب في الكتاب والامة هدم ذكرهم على ذكر الانبياء وبما ذلك
 لعدمهم في الشرف والرسم والحواشي ان ذلك لعدمهم في الوجود أولان وجودهم حتى فلا ينهم
 اذوي وبالتقديم أولى * الرابع قوله تعالى (ان سيدكم لله) ان يكون عدا الله ولا الملائكة
 القرون) فان اهل الانسان يهون من ذلك افصاة الملائكة من عسى عليه السلام اذ العباس في
 مثله البرقي من الادنى الى الاعلى هل لا سيدكم من هذا الامر الورير ولا السلطان ولا يقابل
 السلطان ولا الورير ثم لا فائق بالمفصل بين عسى عليه السلام وعيسى من الائمة * والحواشي ان
 الصاري استعملوا المسيح بحث رتب من أن يكون عدا من عدا الله لـ من ان يكون اسأله
 سبحانه لانه مجرد لا اب له وقادر يرى الاكبه والارض ونحو الموتى خلاف سائر عباد الله من
 في آدم فودعاهم بانه لا سيدكم من ذلك المسيح لا من هو أعلى منه في هذا المعنى وهم الملائكة
 اب لا ب لهم ولا ام وعده باد ان ياتي على افعال اهو وانحب من اراء الاكبه والارض
 واخره الموتى فانهم والموتى هو في امر المجدد واطهار الاثار الفوا لافى خلق الشرف والكمال
 فلا دلاله على افصاة الملائكة والله اعلم بالصواب والله المرحع والمآب وصلى الله على سيدنا محمد
 الى الابد وعلى آله وصحبه وسلم آمين

م

الاجماع على تعيين رسل الملائكة على من عدى الائمة من البشر فيكون آدم ونوح وحم والائمة
 يعطى على العالمين الذين منهم الملائكة اذ لا شئ من الملائكة من العالمين ولا جهة لمفسرهم
 بالكثر من الحواشي كذا في شرح المقاصد وبحور ان نص من العالمين رسل الملائكة لذلك
 الاجماع في تعيين رسل البشر وعندهم على غاية الملائكة وهو الاوق هو لم حل الالهة الاحمر
 على الخ راوى قوله ونص الائمة امره اى فانه من اى كروانى عا الله الحامى قوله على
 الاول الفاهه) من كون الملائكة ارواحا مجردة وانهم يمدون وهدود والاصول الاسلامية
 وما انهم اجسام بوراه وانهم لا يمدون الا على ما قدرهم الله تعالى عليه ولا يمدون الا بما علمهم
 انما مالى قالوا سجدوا لاعلم لنا الاما عا االك اب المرر الحكيم) الحمد لله الذي هدانا لهذا
 لمنا وما كنا لنهتدي لاهى لولا انب هذا الله والصلوة والسلام على سيدنا محمد حامد الامن وآله
 وصحبه اجمعين

وامه شوله تعالى جاءه الفاصل المحقق في الحكم الى الكونى مع جامع العارفين عليها

(قوله أثنى وأدخل في
 الاخلاص فيكون الفصل)
 وقد قال النبي عليه السلام
 أفضل الاعمال أحرها
 فان قلت للملائكة في معاملة
 عمل البشر صفات فاصلة
 يصح جعل فصل العمل في
 حجبها قلت هذا الادعاء
 مما لا يقبل في حق الائمة
 عليهم السلام وبه يظهر أن
 هذا الوجه أيضا بعيد
 تفصيلهم فقلت وان الفصل
 د الله يؤيه من دساء
 والله ذو الفصل العظيم
 وصلى الله على سيدنا محمد
 النبي الامم وعلى آله وصحبه
 وسلم آمين والحمد لله أولا
 وآخر

فقط

مقدمة	مقدمة
١٥٤ مبحث لا يكلف العبد بما ليس في وسعه	عمر ثم عثمان ثم علي وخلافتهم على الترتيب أيضا
١٥٦ مبحث الأجل	١٩٨ مبحث الخلافة ثلاثون سنة ثم بعد ذلك وإمامة
١٥٨ مبحث الرزق	» » مبحث الإمامة
١٥٩ مبحث الهداية	١٩٩ مبحث يشترط أن يكون الإمام قرشياً
١٦٠ مبحث الأصلح للعبد ليس بواجب على الله تعالى	٢٠١ مبحث لا يعزل الإمام بالفسق والجور
١٦١ مبحث عذاب القبر	» » مبحث يجوز الصلاة خلف كل بر وفاجر الخ
١٦٣ مبحث البعث	» » مبحث يجب الكف عن الظن في الصحابة
١٦٥ مبحث الوزن حق والكنان حق	٢٠٢ مبحث تشهد بالحجة للمشيئة المبشرة بها
والسؤال حق	» » مبحث يرى المسيح على الحق في الحضر والسفر
١٦٦ والحوش حق والصراط حق والحجة	٢٠٣ مبحث لا يحرم لبس الحريرة
حق والثار حق	» » مبحث لا يلع ولي درجة الأنبياء
١٦٨ مبحث الكبيرة	» » مبحث لا يصل العبد الى حيث يستقط عنه الامر والهيبة
١٧٣ مبحث يجوز العقاب على الصغيرة	٢٠٤ مبحث الدصوص محمد على طواغرها الخ
» » الاستحلال كفر	» » مبحث رد الدصوص كفر واستحلال
» » مبحث الشفاعة ثابتة	المعصية كفر والاستهانة بها كفر والاستهزاء
١٧٥ مبحث أهل الكبائر من المؤمنين لا يجردون في النار	بالشرعية كفر
١٧٦ مبحث الآيات	٢٠٥ مبحث الرأس من الله تعالى كفر والامس
١٨١ مبحث الإيمان لا يزيد ولا ينقص	من مكر الله تعالى كفر
١٨٤ مبحث الإيمان والاسلام واحد	٢٠٦ مبحث تصديق الكافر بما يخبر به عن
١٨٧ مبحث السوات	الديب كفر
١٨٨ أول الانبياء آدم عليه السلام وآخرهم محمد عليه السلام والدليل على شؤهما	» » مبحث دعاء الأحياء للاموات وصدقهم
١٩٣ أفضل الانبياء عليهم السلام محمد صلى الله عليه وسلم والدليل عليها	» » مبحث الله تعالى يجيب الدعوات ويقضي الحاجات
» » مبحث للملائكة عباد الله تعالى الخ	» » مبحث ما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم
» » مبحث المكتوب المنزلة من السماء	من أثرها الساعة وهو حق
١٩٣ مبحث المراجحة لرسول الله صلى الله عليه وسلم في المعطة مشهورة الى السماء ثم الى ما شاء الله تعالى من العلى حق	٢٠٨ مبحث المجتهد قد يخطئ ويصيب
١٩٤ مبحث كرامات الاولياء حق	٢٠٩ مبحث رسل البشر أفضل من رسل
١٩٦ مبحث أفضل البشر بعد نبيها أبو بكر ثم	الملائكة الخ



DATE DUE DATE

1945/18

A hand-drawn diagram of a trapezoidal structure, possibly a dam or embankment, showing a cross-section with a sloped top surface and vertical support lines. The diagram is drawn with simple black lines on a white background. The top surface is a horizontal line with a slight upward slope from left to right. The left and right sides are vertical lines. The bottom surface is a horizontal line. There are several vertical lines drawn within the structure, possibly representing internal supports or reinforcement. The overall shape is a trapezoid with a sloped top surface.